SIRI MAKALAH NAQSH

PARA EKHWAN NAQSHBANDI DAN AKADEMI NAQSH DI MALAYSIA

SYED RIZAL AFENDI BIN SYED MUSA

Felo Penyelidik Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits

Dengan Arahan dan Pengawasan:

HADHRAT MAULANA SYAIKH JALALLUDIN AHMAD AR-ROWI AL-AMANI

Terbitan dan Edaran:

AKADEMI NAQSH

1447H / 2025 M

KANDUNGAN

KATA PENDAHULUAN
KATA ALUAN

1. KAJIAN KOMPREHENSIF MENGENAI JEMA'AH PARA EKHWAN NAQSHBANDI DAN AKADEMI NAQSH DI MALAYSIA
2. KEKURANGAN ADAB SEBAGAI PUNCA KELEMAHAN DAN KEMUNDURAN UMAT ISLAM: SATU TINJAUAN BERASASKAN PEMIKIRAN SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS
3. KONSEP ADAB MENURUT IMAM AL-GHAZALI DAN RELEVANSINYA
4. KONSEP ADAB MENURUT IMAM AL-GHAZALI: SUATU HURAIAN MENYELURUH
5. KEPENTINGAN ADAB DALAM PERHUBUNGAN DENGAN ALLAH DAN SOSIAL MANUSIA: SATU ANALISIS SOSIO-AGAMA
6. KONSEP ADAB DALAM INSTITUSI PENDIDIKAN: ANALISA SISTEMATIK DAN PELAN TINDAKAN BERFASA
7. KONSEP ADAB MENURUT RASULULLAH SAW: ANALISIS HADIS SAHIH DAN PERSPEKTIF TARIKAT DALAM PEMBENTUKAN PERIBADI MUSLIM SERTA ISLAH SOSIAL UMAT AKHIR ZAMAN
8. SEKULARISME DALAM PERSPEKTIF ISLAM: ANALISIS LINGUISTIK, HERMENEUTIK, SEJARAH DAN IMPLIKASI SOSIAL MODEN
9. LIBERALISM DAN CABARAN TERHADAP ISLAM: ANALISIS LINGUISTIK, SEJARAH, FALSAFAH DAN IMPLIKASI TERHADAP UMAT ISLAM MODEN
10. ISLAM PLURALISME: CABARAN UMAT ISLAM MENANGGANINYA
11. PENGERTIAN "GOYIM" DALAM TRADISI YAHUDI: ANALISA LINGUISTIK, TEOLOGIKAL DAN IMPLIKASI SOSIAL-POLITIK TERHADAP ISU PALESTIN-ISRAEL.
12. ISU PALESTIN: SEJARAH, PERSPEKTIF, DAN PENYELESAIAN

KATA-KATA ALUAN

بسم الله الرحمن الرحيم

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh,

Segala puji bagi Allah SWT, selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, serta para sahabat dan ahli keluarga baginda yang dimuliakan.

Dengan penuh rasa syukur dan sukacita, sebagai Pengasas dan Ketua Pengarah AKADEMI NAQSH, saya amat berbesar hati untuk mempersembahkan dan mengalu-alukan siri makalah yang sangat relevan dan mendalam, "SIRI MAKALAH PARA EKHWAN NAQSHBANDI DAN AKADEMI NAQSH DI MALAYSIA," hasil pena seorang felo penyelidik Akademi kita yang berdedikasi, saudara Syed Rizal Afendi bin Syed Musa.

Dalam suasana dunia yang semakin kompleks dan mencabar, di mana pelbagai ideologi dan fahaman seringkali menguji keutuhan akidah dan akhlak umat, karya ini tampil sebagai panduan penting yang mengupas beberapa isu kritikal kontemporari dari perspektif Islam yang syumul dan seimbang. Dengan arahan dan pengawasan Hadhrat Maulana Syaikh Jalalludin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani yang kami muliakan, makalah ini bukan sekadar himpunan tulisan, tetapi sebuah kajian komprehensif yang diolah dengan teliti dan penuh keilmuan.

Makalah ini secara khusus menyoroti beberapa aspek penting yang menjadi tunjang kepada pembangunan peribadi Muslim yang sejati dan pembentukan masyarakat yang harmoni, merangkumi:

1. Kajian Komprehensif Mengenai Jema'ah Para Ekhwan Naqshbandi dan Akademi Naqsh di Malaysia: Bab ini memberikan penerangan yang jelas tentang peranan, misi, dan sumbangan Akademi Naqsh serta para ekhwan Naqshbandi dalam konteks Malaysia, menjelaskan metodologi dan pendekatan dalam menyebarkan ajaran Islam yang autentik.

2. Kekurangan Adab sebagai Punca Kelemahan dan Kemunduran Umat Islam: Penulis dengan citi-cita tinggi mengupas isu fundamental yang sering terlepas pandang, iaitu kepentingan adab sebagai asas kemajuan umat. Analisis ini diperkukuh dengan rujukan kepada pemikiran ulama besar seperti Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Imam al-Ghazali, yang menegaskan bahawa adab adalah teras kepada ilmu, kerohanian, dan peradaban.

3. Konsep Adab dalam Institusi Pendidikan dan Perhubungan: Makalah ini tidak hanya berbicara tentang teori, tetapi juga memberikan pelan tindakan berfasa untuk

mengintegrasikan konsep adab dalam sistem pendidikan dan kehidupan sosial, selaras dengan ajaran Rasulullah SAW. Ini menunjukkan komitmen untuk menterjemahkan nilai-nilai murni kepada amalan praktikal.

4. Analisis Terhadap Cabaran Ideologi Moden: Bahagian ini memberikan kupasan kritis terhadap konsep-konsep seperti Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme dari perspektif Islam. Penulis dengan berani dan berilmu mengupas implikasi linguistik, hermeneutik, sejarah, dan sosial moden dari fahaman-fahaman ini, seterusnya menawarkan pandangan Islam yang jitu dan solusi yang tuntas. Ini adalah aspek yang sangat vital dalam mempertahankan integriti akidah umat di zaman ini.

5. Perbincangan Mengenai Krisis Sosial dan Ketidaktentuan Global: Makalah ini turut menyentuh isu-isu global seperti krisis sosial dan geopolitik, termasuk konflik di Palestin. Penulis menggariskan peranan umat Islam dalam menuntut keadilan dan menegakkan kebenaran berdasarkan prinsip-prinsip syariah dan kemanusiaan.

Secara keseluruhan, siri makalah ini adalah khazanah ilmu yang sangat bernilai, merangkumi pelbagai aspek kehidupan Muslim, dari dimensi kerohanian, keilmuan, sosial, hingga politik. Saudara Syed Rizal Afendi bin Syed Musa telah melaksanakan tugas ini dengan penuh dedikasi dan keilmuan yang tinggi, menggabungkan ketelitian akademik dengan gaya penulisan yang berkesan.

Saya menyeru kepada seluruh pembaca, para pelajar, penyelidik, dan sesiapa sahaja yang prihatin terhadap masa depan umat Islam, agar memanfaatkan sepenuhnya khazanah ilmu yang terkandung dalam makalah ini. Semoga usaha murni ini diberkati oleh Allah SWT dan menjadi panduan yang bermanfaat untuk umat.

Jazakumullahu Khairan Katsira.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Salam Hormat,

HADHRAT MAULANA SYAIKH JALALLUDIN AHMAD AR-ROWI AL-AMANI

Pengasas dan Ketua Pengarah

AKADEMI NAQSH

1447H / 2025M

KAJIAN KOMPREHENSIF MENGENAI JEMA'AH PARA EKHWAN NAQSHABANDI DAN AKADEMI NAQSH DI MALAYSIA

Abstrak

Kajian ini membentangkan analisis komprehensif mengenai Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi dan Akademi Naqsh di Malaysia. Ia menelusuri latar belakang sejarah, permulaan, pengasas, pemimpin utama, aktiviti, dan konsep amalan Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah yang menjadi teras jema'ah ini. Penekanan diberikan kepada kehadiran digital jema'ah melalui blog, media sosial, dan penerbitan "Jurnal Akademi Naqsh" dalam bentuk siri video. Penemuan utama menunjukkan bahawa jema'ah ini, yang berpusat di Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah, dipimpin oleh Hadhrat Maulana Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani Ar-Ruhani Al-Bazi, dan mengamalkan metodologi tasawuf yang terstruktur seperti bai'ah, zikir, tawajjuh, dan suluk. Walaupun terdapat kekeliruan dalam carian "Jurnal Akademi Naqsh" yang merujuk kepada siri video "JOURNAQSH" di YouTube berbanding jurnal akademik bercetak, kehadiran digital yang aktif mencerminkan adaptasi jema'ah dalam penyebaran ilmu dan dakwah di era moden.

1. Pengenalan

Gerakan Islam dan Tarekat Tasawuf telah memainkan peranan penting dalam membentuk landskap sosio-keagamaan di Malaysia sejak era kolonial. Perkembangan ini didorong oleh dua asas utama: cita-cita reformasi dan visi Islam yang bertujuan untuk membangkitkan kesedaran nasional serta menghidupkan semula aspirasi pan-Islamisme di bawah autoriti Khalifah Uthmaniyyah yang berwibawa. Kesedaran ini memberi inspirasi kepada gerakan reformasi dan penegasan semula semangat serta perpaduan Islam, selaras dengan gelombang kebangkitan Islam yang meluas dalam konteks sosio-politik.

Pada akhir 1960-an dan awal 1970-an, gelombang kebangkitan Islam global melanda dunia, menyaksikan kemunculan sekurang-kurangnya lima gerakan Islam utama di Malaysia. Ini termasuk Parti Islam se-Malaysia (PAS), Jama'at Tabligh, Darul Arqam, Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), dan Jemaah Islah Malaysia (JIM). Walaupun PAS dan Jama'at Tabligh telah ditubuhkan lebih awal pada tahun 1951 dan 1955 masing-masing, aktiviti mereka dilihat semakin giat dan intensif semasa kebangkitan ini. Gerakan lain seperti Darul Arqam (1968), ABIM (1971), dan JIM (1991) muncul kemudian, seiring dengan kebangkitan Islam itu sendiri. Pengaruh gerakan Islam antarabangsa seperti Jama'at al-Ikhwan al-Muslimin (IM) dari Mesir, yang diasaskan

oleh Hasan al-Banna, turut memberi kesan besar kepada perkembangan gerakan dakwah di Malaysia, dengan pemimpin-pemimpin IM seperti Sayyid Qutb dan Yusuf al-Qaradawi menjadi sumber inspirasi.

Dalam kerangka ini, Tarekat Tasawuf muncul sebagai dimensi spiritual Islam yang signifikan, melengkapkan akidah dan syariah seorang Muslim. Ia berfungsi sebagai jantung spiritual yang bertujuan mencapai maqam ihsan, iaitu tahap kecemerlangan spiritual. Tarekat tasawuf menyediakan jalan spiritual yang sistematik dan berpandu, dipimpin oleh seorang mursyid (pembimbing spiritual) yang mengarahkan murid (salik) melalui proses penyucian diri, zikir (mengingati Allah), retret spiritual (suluk), dan tingkah laku moral yang berdisiplin. Tarekat Naqsyabandiyyah, khususnya, menonjol kerana silsilah spiritualnya yang kuat, struktur yang tersusun, dan pengaruhnya yang meluas dalam penyebaran Islam di Kepulauan Melayu. Kajian ini bertujuan untuk memberikan gambaran terperinci tentang Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi dan entiti yang berkaitan, Akademi Naqsh, serta menganalisis amalan, kepimpinan, dan jejak digital mereka dalam konteks moden.

2. Latar Belakang dan Sejarah Permulaan Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi

Tarekat Naqsyabandiyyah diasaskan oleh Muhammad bin Baha al-Din al-Bukhara, yang lebih dikenali sebagai Syah Naqsyaband. Nama "Naqsyabandi" berasal dari bahasa Parsi, menggabungkan dua perkataan: "Naqsy" yang bermaksud lukisan atau ukiran, dan "Band" yang bermaksud ikatan atau hubungan. "Syah" pula merujuk kepada seorang pemimpin spiritual. Silsilah tarekat ini mempunyai akar umbi yang mendalam, bersambung terus kepada Nabi Muhammad SAW dan Saidina Abu Bakar, dan pada peringkat awalnya dikenali sebagai Siddiqiyyah. Seiring dengan peredaran masa dan perkembangan ajaran, tarekat ini telah melalui pelbagai fasa dan dikenali dengan nama-nama lain seperti Taifuriyyah, Khawajakaniyyah, Naqsyabandiyyah, Ahrariyyah, dan Mujaddidiyah. Perkembangan terkini dan reformasi dalam tarekat ini membawa kepada cabang Khalidiyyah, yang diasaskan di bawah kepimpinan Syeikh Khalid al-Kurdi, dan kini dikenali sebagai Naqsyabandiyyah Khalidiyyah.

Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah (TNKB) telah tersebar luas ke pelbagai wilayah di seluruh dunia, termasuk ke arah barat ke wilayah Kesatuan Soviet melalui Turki dan Turkestan, serta ke Balkan, Macedonia, Kosovo, Albania, Asia Tengah (Parsi dan Afghanistan), Mesir, India, dan China. Namun, pengaruhnya paling ketara di Nusantara, termasuk Kepulauan Melayu. Kedatangan TNKB di Nusantara berlaku agak lewat, sekitar abad ke-18, dengan permulaannya di Minangkabau. Penerimaan tarekat ini di kepulauan ini berbeza-beza, namun peranan golongan pemerintah, seperti Sultan, adalah sangat penting dalam penyebaran dan pengajarannya, yang memudahkan penglibatan masyarakat secara lebih meluas. Syeikh Ismail al-Minangkabawi

merupakan salah seorang tokoh Sufi terkemuka yang memainkan peranan penting dalam menyebarkan tarekat ini di rantau tersebut.

Pada abad ke-19, Tarekat Naqsyabandiyyah mula tersebar di negeri-negeri Melayu, bermula di Pulau Penyengat sekitar tahun 1845 Masihi di bawah pemerintahan Yang Di Pertuan Muda Raja Ali. Raja Ali dan Raja Abdullah (Engku Haji Muda), yang merupakan murid kepada Syeikh Ismail al-Minangkabawi, kemudiannya menjadi Syeikh Murshid. Peranan mereka memastikan amalan tarekat berterusan dengan sokongan dan naungan kerajaan. Wan Muhd Saghir mencatatkan bahawa Raja Ali, Raja Abdullah, dan Raja Mohammad Yusof adalah pemimpin spiritual di Pulau Penyengat yang menyebarkan Naqsyabandiyyah ke kawasan sekitar seperti Minangkabau, Sumatera Barat, Bengkulu, Jambi, dan Riau. Di Sumatera Utara, silsilah Naqsyabandiyyah datang secara langsung dari Mekah melalui Syeikh Abdul Wahab Rokan. Beliau menerima tarekat daripada Syeikh Sulaiman Zuhdi di Mekah dan menjalani retret spiritual (suluk) selama enam tahun. Pada tahun 1882, Syeikh Abdul Wahab Rokan menubuhkan sebuah pusat pengajian Naqsyabandiyyah di Sumatera Utara. Silsilah beliau bersambung kembali kepada Syeikh Khalid al-Kurdi, mengesahkan bahawa cabang Naqsyabandiyyah yang tiba di Nusantara adalah cabang Khalidiyyah. Syeikh Abdul Wahab Rokan kemudiannya melantik khalifah-khalifah untuk menyebarkan tarekat ini ke Malaysia, dengan lapan khalifah dilantik di Semenanjung Malaysia.

2.1 Penubuhan Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah

Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi di Malaysia mempunyai pusat utama yang dikenali sebagai Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah. Pusat ini juga dikenali sebagai Madrasah Ulul Azmi. Khanqah ini terletak di Kampung Sepakat Wira Damai, Batu Caves, Selangor Darul Ehsan, dan telah beroperasi sejak sekurang-kurangnya tahun 2013. Ia berfungsi sebagai pusat spiritual dan pendidikan yang penting bagi jema'ah, menyediakan ruang untuk amalan keagamaan, pengajian, dan pengumpulan komuniti.

Penubuhan Markazi Khanqah sebagai pusat formal bagi Tarekat Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah di Malaysia adalah satu perkembangan penting dalam institusionalisasi Sufisme kontemporari. Ini menunjukkan bahawa Tarekat Naqsyabandiyyah, khususnya cabang Khalidiyyah, tidak hanya tersebar secara organik tetapi juga melalui sokongan institusi seperti Sultan dan pihak berkuasa agama negeri, seperti yang terlihat di Negeri Sembilan. Keupayaan untuk menubuhkan sebuah khanqah yang berstruktur dan diiktiraf mengukuhkan aspek institusional ini. Ini adalah satu corak yang ketara dalam Sufisme moden, di mana tarekat berusaha untuk mendapatkan legitimasi dan pengiktirafan rasmi, serta mengintegrasikan amalan spiritual dengan sumbangan pendidikan, sosial, dan intelektual dalam kerangka tadbir urus agama moden.

Keupayaan untuk mendapatkan sokongan diraja dan institusi negeri membolehkan tarekat ini berkembang dengan lebih stabil dan diterima secara meluas. Ini dapat dibezakan dengan gerakan lain yang mungkin beroperasi secara tidak berdaftar atau berdepan cabaran undang-undang, seperti Darul Arqam dan Jama'at Tabligh yang beroperasi sebagai gerakan dakwah tidak berdaftar. Pendekatan ini juga mencerminkan strategi untuk mengelakkan stereotaip negatif yang sering dikaitkan dengan gerakan keagamaan tertentu dan pada masa yang sama, memupuk keharmonian dalam masyarakat yang pluralistik. Dengan adanya pusat formal seperti Markazi Khanqah, tarekat ini dapat menyelaraskan ajaran, menyediakan bimbingan yang konsisten, dan berfungsi sebagai titik rujukan bagi pengikut dan masyarakat umum.

3. Akademi Naqsh: Struktur, Peranan, dan Hubungan dengan Jema'ah

Akademi Naqsh secara rasminya dikenali sebagai Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits. Ia merupakan entiti pendidikan dan spiritual yang berkait rapat dan beroperasi di bawah naungan Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah. Akademi ini berfungsi sebagai saluran utama untuk penyebaran ajaran Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah dan ilmu-ilmu Islam yang berkaitan.

Peranan utama Akademi Naqsh merangkumi beberapa aspek penting:

1. **Pendidikan Spiritual:** Akademi ini menyediakan platform yang khusus untuk pendidikan Islam spiritual. Ini jelas dinyatakan dalam deskripsi saluran YouTube "NAQSH Studio" sebagai "Islamic spiritual education". Ia menawarkan pengajian yang mendalam mengenai tasawuf, akidah, syariah, dan ilmu-ilmu keagamaan lain yang relevan dengan Tarekat Naqsyabandiyyah.

2. **Penyebaran Ilmu:** Melalui pelbagai medium digital, akademi ini secara aktif menyebarkan ceramah, syarahan, dan perbincangan mengenai pelbagai aspek ilmu Islam dan tasawuf. Ini membolehkan ajaran tarekat disampaikan kepada khalayak yang lebih luas, melangkaui batasan fizikal khanqah.

3. **Sokongan kepada Jema'ah:** Akademi ini berfungsi sebagai cabang pendidikan dan dakwah yang penting bagi Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi. Ia memastikan kesinambungan ajaran dan amalan tarekat, serta membimbing ahli jema'ah dalam perjalanan spiritual mereka.

Kewujudan "Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits" dengan saluran YouTube "NAQSH Studio" yang aktif menerbitkan siri "SUFICAST" dan "JOURNAQSH" menunjukkan satu adaptasi moden yang signifikan dalam penyebaran ajaran Sufi. Ini merupakan satu perubahan daripada kaedah tradisional seperti pengajian di pondok, surau, atau khanqah semata-mata, kepada penggunaan platform digital untuk

menjangkau audiens yang lebih luas. Penggunaan teknologi ini memperlihatkan kesedaran organisasi ini tentang kepentingan media baharu dalam dakwah dan pendidikan agama di abad ke-21.

Penggunaan platform digital seperti YouTube membolehkan Akademi Naqsh mengatasi batasan geografi dan masa, sekaligus menyebarkan ajaran spiritual kepada khalayak antarabangsa. Ini menandakan evolusi dalam cara tarekat berinteraksi dengan pengikut dan masyarakat umum. Dengan memanfaatkan teknologi, akademi ini dapat memelihara dan menyebarkan tradisi keilmuan dan spiritual mereka kepada generasi baharu yang lebih celik digital, memastikan kelangsungan dan relevansi ajaran dalam konteks kontemporari.

4. Pengasas dan Pemimpin Utama Jema'ah dan Akademi

Tokoh sentral dan pemimpin utama bagi Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi dan Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits adalah Hadhrat Maulana Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani Ar-Ruhani Al-Bazi. Beliau memegang beberapa jawatan penting yang mengukuhkan peranannya dalam struktur kepimpinan jema'ah dan akademi, menunjukkan autoriti spiritual dan pentadbiran yang berpusat pada dirinya.

Jawatan-jawatan utama beliau termasuk:

1) Syaikhul-Masyaikh - Syaikh Mursyid Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah: Gelaran ini menunjukkan beliau adalah pemimpin spiritual tertinggi dan pembimbing utama (mursyid) bagi khanqah tersebut. Peranannya sebagai mursyid adalah membimbing murid-murid dalam perjalanan spiritual mereka, memastikan kesahihan amalan dan pemahaman ajaran.

2) Pengetua Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits: Sebagai prinsipal atau ketua pengarah akademi, beliau bertanggungjawab ke atas arah tuju pendidikan, kurikulum, dan standard keilmuan yang diajarkan di akademi.

3) Pengerusi Majlis Ekhwan Naqsyaband: Peranan ini menunjukkan kepimpinan beliau dalam memimpin majlis atau dewan persaudaraan Naqsyabandiyyah, yang mungkin melibatkan aspek pentadbiran dan pengurusan komuniti.

4) Pendakwah Bertauliah Negeri Selangor untuk mengajar Al-Quran, pengajaran kitab turath, dan pembangunan insan semenjak 2008 sehingga kini.

5) Guru Takmir Jabatan Agama Islam Selangor daerah Gombak, mengajar kitab Aqidah Tahawiyyah pegangan Aqidah Ahli Sunnah Wal-Jamaah di dalam Penjara Sungai Buloh sehingga kini.

6) Mantan Imam Masjid Jamek Kampung Nakhoda, Selayang, Batu Caves, Selangor Darul Ehsan: Peranan ini mengukuhkan kedudukan beliau sebagai pemimpin agama dalam komuniti tempatan, menghubungkan amalan tarekat dengan institusi masjid dan masyarakat umum.

7) Mantan Guru KAFA di Maahad Tahfiz Qasim Al-'Ulum, Gombak, Selangor.

8) Mantan Guru KAFA di Sekolah Rendah Agama Al-Humaira, Kampung Nakhoda, Batu Caves, Selangor

9) Mantan Guru KAFA di Sekolah Rendah Agama Al-Amaniah, Batu Caves, Selangor.

Kehadiran digital beliau juga sangat ketara, menunjukkan bagaimana seorang mursyid kontemporari memanfaatkan teknologi untuk penyebaran ilmu. Beliau aktif melalui beberapa laman blog peribadi seperti rowiamani.wordpress.com, naqsyabandimujaddidi.wordpress.com, markazikhanqah.wordpress.com, dan naqsyabandiakademi.wordpress.com. Blog-blog ini mengandungi tulisan-tulisan beliau mengenai pelbagai topik keagamaan, termasuk silsilah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah dan terjemahan kitab-kitab tasawuf seperti "Syajarah Al-Kaun". Selain itu, beliau juga merupakan penceramah utama dalam siri video "SUFICAST" dan "JOURNAQSH" yang diterbitkan di saluran YouTube NAQSH Studio.

Pelbagai peranan yang dipegang oleh Hadhrat Maulana Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani (spiritual, pendidikan, pentadbiran, komuniti) secara serentak, menunjukkan satu model kepimpinan yang sangat berpusat pada figura mursyid dalam Tarekat Naqsyabandiyyah. Dalam model ini, mursyid bukan sahaja berfungsi sebagai pembimbing spiritual yang membimbing perjalanan batin pengikut, tetapi juga sebagai penggerak utama institusi pendidikan dan dakwah. Kehadiran digital beliau yang meluas melalui blog dan YouTube menunjukkan bahawa peranan mursyid telah berkembang untuk memanfaatkan teknologi moden dalam penyebaran ajaran.

Model kepimpinan berpusat ini memastikan keselarasan dalam ajaran dan amalan tarekat, kerana semua panduan dan arahan datang dari satu sumber autoriti spiritual. Ia juga memperlihatkan bagaimana karisma dan autoriti spiritual seorang mursyid boleh menjadi daya penggerak utama di sebalik perkembangan dan kelangsungan sesebuah jema'ah dan institusi pendidikan dalam era digital. Dengan memanfaatkan platform digital, mursyid dapat mencapai audiens yang lebih luas, mengukuhkan ikatan dengan pengikut sedia ada, dan menarik pengikut baharu, seterusnya memperluas pengaruh tarekat dalam masyarakat kontemporari.

5. Konsep dan Amalan Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah dalam Jema'ah

Amalan Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah dalam jema'ah ini berlandaskan ajaran sheikh-sheikh Naqsyabandi terdahulu, yang berakar umbi secara kukuh dalam Sunnah Nabi Muhammad SAW, dan diturunkan melalui silsilah sanad yang sahih. Amalan-amalan ini bertujuan untuk penyucian diri (tazkiyat al-nafs) dan pencapaian makrifat (pengenalan kepada Allah) melalui jalan spiritual yang selari dengan prinsip-prinsip al-Quran dan Sunnah. Pendekatan ini mencerminkan satu kaedah yang sangat terstruktur dan komprehensif dalam pembinaan spiritual, yang melibatkan disiplin diri yang ketat, penumpuan mental, dan pembersihan batin secara berperingkat.

Amalan utama yang ditekankan dalam Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah termasuk:

5.1 Bai'ah (Ikrar Kesetiaan)

Bai'ah merupakan konsep yang wajib dalam tarekat Sufi yang berlandaskan Ahl Sunnah Wal Jamaah. Ia adalah satu ikrar kesetiaan dan komitmen spiritual yang dibuat oleh seorang salik (penuntut spiritual) kepada sheikh mereka. Ikrar ini melambangkan kesediaan murid untuk mematuhi ajaran dan perintah sheikh, manakala sheikh pula bersetuju untuk membimbing murid di jalan spiritual. Amalan bai'ah ini berakar umbi dalam sejarah Islam, meniru ikrar yang dibuat kepada Nabi Muhammad SAW oleh para sahabat. Malah, Syahadah (pengisytiharan keimanan) itu sendiri dilihat sebagai bai'ah kepada Allah. Ayat-ayat al-Quran seperti Surah Al-Fath ayat 18 dan 10 dijadikan dalil asas untuk amalan ini, yang menekankan kesetiaan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Upacara bai'ah biasanya melibatkan murid berjabat tangan dengan sheikh, atau sheikh meletakkan tangan di kepala murid. Semasa proses ini, sheikh akan melakukan "talqin" (pengajaran atau bimbingan lisan). Setelah bai'ah selesai, sheikh lazimnya akan membaca Surah Al-Fath ayat 10. Di Malaysia, prosedur bai'ah adalah lebih terperinci: murid perlu melakukan mandi taubat dan wuduk, diikuti dengan solat sunat Taubat dua rakaat dengan niat bertaubat dari segala dosa. Murid kemudian menghadap sheikh dalam posisi tawarruk terbalik dan memberi salam. Sheikh akan membalas salam, meletakkan tangan di paha murid sambil memegang tasbih di tangan kanan. Sheikh akan menjelaskan lokasi hati, kemudian membaca istighfar sekurang-kurangnya tiga kali diikuti oleh murid. Seterusnya, sheikh membaca Al-Fatihah sekali dan Al-Ikhlas tiga kali, menghadiahkan pahala kepada Nabi Muhammad SAW dan imam-imam Tarekat Naqsyabandiyyah. Murid kemudian diarahkan untuk menumpukan perhatian kepada hati (tawajjuh) dan diajar zikir Ism al-Zat (Allah) secara senyap di hati sebanyak 5,000 kali setiap hari. Bagi wanita, prosedur adalah serupa tetapi tanpa sentuhan fizikal, dan talqin dilakukan dari sebalik tabir. Bai'ah ini hanya boleh dilakukan oleh sheikh yang telah mencapai maqam spiritual yang sempurna dan diamanahkan untuk mendidik orang lain.

5.2 Talqin (Pengajaran/Bimbingan)

Dalam konteks tarekat Sufi, talqin merujuk kepada pengajaran dan peringatan yang diberikan oleh sheikh kepada murid, dan ia berbeza daripada bacaan talqin untuk si mati. Amalan ini berdasarkan tradisi yang diwarisi dari Nabi Muhammad SAW, sebagaimana dibuktikan oleh sebuah riwayat di mana Ali bin Abi Talib bertanya kepada Nabi tentang jalan terdekat untuk mendekatkan diri kepada Allah, dan Nabi mengajar beliau tentang zikir. Talqin adalah amalan yang sangat penting dalam Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah, serta tarekat-tarekat lain seperti Qadiriyyah dan Rifaiyah. Ia berfungsi sebagai panduan lisan yang memastikan murid memahami dan melaksanakan amalan tarekat dengan betul.

5.3 Tawassul (Memohon Perantaraan Wasilah)

Tawassul bermaksud memohon pertolongan Allah dengan merujuk kepada sesuatu yang dicintai atau diredhai-Nya. Ia difahami sebagai menggunakan wasilah (perantaraan) yang telah dijadikan sebab oleh Allah untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Jahid Sidek menggariskan beberapa panduan penting untuk tawassul: Permohonan haruslah ditujukan semata-mata kepada Allah; tiada ibadah atau penyembahan boleh ditujukan kepada selain Allah (seperti Nabi, sheikh, atau wali); tiada permohonan boleh dibuat kepada Nabi, sheikh, atau wali bersama-sama dengan Allah; orang yang bertawassul mesti menyedari kerendahan hati dan dosa mereka, merasakan diri tidak layak menerima rahmat Allah kecuali melalui keberkatan orang-orang yang dicintai Allah; perlu mematuhi adab doa yang diajar oleh Allah, berdoa di mana-mana sahaja (rumah, masjid, dll.); dan tujuan tawassul semata-mata untuk mendapatkan keberkatan (tabarruk) dengan mengingati orang-orang yang dicintai Allah.

Di Malaysia, amalan tawassul bertujuan untuk mendapatkan keberkatan (tabarruk) dan diamalkan dengan memperbanyakkan amal soleh. Sheikh dan khalifah membimbing murid untuk mematuhi perintah syariah, mengutamakan ibadah fardhu dan memperbanyakkan ibadah sunat untuk mencari keredhaan Allah. Doa dan munajat ditekankan, biasanya dilakukan sebelum, semasa, dan selepas zikir harian, serta dalam ibadah harian lain seperti solat fardhu dan sunnah, dan juga dalam waktu kesusahan.

5.4 Dhikr (Mengingati Allah)

Selepas bai'ah dan talqin, murid diwajibkan untuk melakukan zikir yang ditetapkan, iaitu zikir Ism Dhat (Allah) secara senyap di hati, sebanyak 5,000 kali setiap hari tanpa gagal. Ini adalah amalan asas bagi permulaan dalam tarekat. Metodologi dan adab zikir adalah ketat: murid perlu menjaga kebersihan badan, pakaian, dan tempat solat, serta sentiasa dalam keadaan berwuduk. Zikir dilakukan di tempat yang sunyi untuk mengelakkan gangguan dan membolehkan tumpuan penuh kepada makna zikir. Kepala perlu ditutup

untuk mengelakkan gangguan visual, dan murid menghadap kiblat. Posisi duduk adalah tasyahud akhir dengan kaki dilipat ke kiri, yang membantu memupuk kerendahan hati dan mengawal deria. Semua kesedaran mesti ditumpukan di hati, membersihkan minda daripada sebarang fikiran lain, dan hanya fokus kepada hati. Murid perlu mengingati intipati Allah di hati, bukan di kepala. Istighfar (memohon keampunan) dibaca 5, 15, atau 25 kali secara lisan sambil memohon keampunan bagi semua dosa. Al-Fatihah sekali dan Al-Ikhlas tiga kali dibaca dengan lembut, menghadiahkan pahala kepada roh sheikh-sheikh Naqsyabandiyyah. Mata dipejamkan, lidah diletakkan di lelangit mulut, dan bibir serta gigi dirapatkan untuk meningkatkan tumpuan dan membuka hijab hati. Murid juga perlu bermeditasi tentang kematian, membayangkan diri sendiri mati, dimandikan, dikafankan, disolatkan, dan dikebumikan, menyedari bahawa hanya iman dan amal soleh yang kekal bermanfaat. Amalan penting lain ialah "rabitah mursyid," iaitu hubungan mental dengan kerohanian sheikh (muqabalah), membayangkan imej sheikh untuk menerima limpahan berkat (istimdad), dengan pemahaman bahawa istimdad ini akhirnya datang dari Nabi Muhammad SAW. Murid juga perlu berdoa tiga kali dengan lafaz "Anta Ilahi Maqsudi wa Ridaka Matlubi" (Engkaulah Tuhanku yang aku tuju dan keredhaan-Mu yang aku cari) di hati, baik dalam perkataan mahupun makna. Zikir Ism al-Dhat dilakukan di hati, menumpukan perhatian kepada maknanya, memerhati, merasa, dan mempercayai kewujudan unik Allah, dan merasakan kesedaran Allah terhadap diri zahir dan batin seseorang. Zikir ini dilakukan sebanyak 5,000 kali, diselangi dengan doa setiap 100 zikir. Selepas zikir, murid menunggu limpahan rahmat spiritual (warid) dari Allah. Jika tarikan spiritual (jadhbah) berlaku, ia perlu dikekalkan tanpa gangguan. Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah di Malaysia mengamalkan zikir Ism al-Dhat (Allah) dan zikir nafi isbat (La ilaha illallah), berdasarkan amalan tradisional. Zikir khafi (senyap) ini membawa kepada keikhlasan dan merupakan faktor utama dalam mencapai jadhbah dan mendekatkan diri kepada Allah.

5.5 Khatam Khawajakan

Zikir ini disusun oleh Syeikh Abd al-Khaliq al-Ghajdawani. Secara sejarah, ia dilakukan oleh sheikh untuk menolak bala bencana pada waktu tertentu, tetapi kemudian menjadi amalan biasa kerana kekerapan bencana di zaman kemudian. Khatam Khawajakan dilakukan secara berjemaah dalam bulatan (halaqah), dengan sheikh menghadap kiblat, ditemani oleh khalifah dan sekurang-kurangnya tujuh murid. Prosedurnya melibatkan bacaan istighfar 5, 15, atau 25 kali, diikuti dengan rabitah guru mursyid. Kemudian, Al-Fatihah dibaca 7 kali, selawat ke atas Nabi Muhammad SAW 100 kali, Surah Al-Inshirah 79 kali, Surah Al-Ikhlas 100 kali, Al-Fatihah sekali lagi 7 kali, dan selawat ke atas Nabi Muhammad SAW 100 kali, diakhiri dengan doa penutup dan ayat-ayat al-Quran terpilih. Di Malaysia, 100 batu kecil dan 10 batu besar digunakan untuk memudahkan pengiraan semasa Khatam Khawajakan.

5.6 Tawajjuh dan Tahlil

Tawajjuh (Tumpuan Spiritual): Tawajjuh didefinisikan sebagai memusatkan hati kepada cahaya zat Allah tanpa melafazkan, yang pada dasarnya adalah zikir khafi (senyap). Ia melibatkan membawa hati kepada Allah dan menyaksikan keesaan-Nya. Proses ini melibatkan sheikh secara spiritual menumpukan perhatian kepada batin murid, mewujudkan hubungan spiritual (ittihad) antara hati mereka. Ini membolehkan cahaya ilahi terpancar dari hati sheikh ke hati murid. Tawajjuh adalah usaha bersama sheikh dan murid untuk kemajuan spiritual murid. Doa sheikh membuka pintu spiritual murid, manakala ketekunan murid dalam zikir yang ditetapkan adalah penting. Di Malaysia, murid menutup kepala dan duduk dalam posisi tawarruk dengan penuh kerendahan hati. Sheikh membaca istighfar dengan kuat tiga kali, diikuti oleh murid. Murid kemudian membaca Al-Fatihah sekali, Al-Ikhlas tiga kali, melakukan rabitah kubur (meditasi di kubur), rabitah mursyid, dan melakukan zikir mengikut maqam yang diajar oleh sheikh. Sheikh atau khalifah melakukan tawajjuh dengan mendekatkan dahi mereka ke dahi murid, melakukan muraqabah (kontemplasi), dan membaca doa untuk menghilangkan hijab dari hati murid. Ini boleh dilakukan melalui wakil yang kemudiannya melakukan tawajjuh ke atas murid lain. Semua murid yang hadir menerima tawajjuh, dan sheikh membaca doa tawajjuh secara senyap, menandakan berakhirnya sesi.

Tahlil (Pengisytiharan Keesaan): Selepas tawajjuh, sheikh biasanya meneruskan dengan tahlil, yang dilakukan secara jahr (nyaring) dan diikuti oleh murid. Semasa tahlil, murid dibenarkan untuk membuka kepala dan duduk bersila. Setelah tahlil selesai, sheikh membaca doa, diikuti dengan selawat berjemaah, yang menandakan penutup sesi tawajjuh dan tahlil.

5.7 Riyadah atau Suluk (Latihan/Retret Spiritual)

Riyadah atau suluk merujuk kepada latihan spiritual untuk kemajuan, juga dikenali sebagai khalwat (pengasingan) dalam Sufisme. Ia bermaksud perbualan batin dengan Allah dan pengasingan fizikal dari dunia luar. Tujuannya adalah untuk beribadah kepada Allah dan mendekatkan diri kepada-Nya dengan mengasingkan diri dari gangguan duniawi.

Suluk boleh mengambil dua bentuk: khalwat harian yang dilakukan secara individu oleh salik pada waktu tertentu, dan khalwat berjemaah atau suluk, yang lebih biasa dilakukan sekali atau dua kali setahun. Di Malaysia, suluk biasanya berlangsung selama 10, 20, atau 40 hari, mengikut amalan pengamal Naqsyabandiyyah terdahulu. Pada mulanya, suluk diamalkan di masjid, kemudian di zawiyyah, ribat, atau khanaqah. Di Malaysia, khemah kecil sering didirikan di dalam masjid atau surau untuk pengasingan, ibadah, dan zikir, seperti yang dilihat di Johor dan Kedah.

Semasa suluk, peserta mengasingkan diri dari orang lain, melibatkan diri dalam latihan spiritual (riadah) dan perjuangan (mujahadah) yang ketat untuk penyucian diri. Ini termasuk merenung ciptaan Tuhan dan muhasabah dosa serta kelemahan diri. Niat yang tulus adalah untuk mencari keredhaan Allah dan kehidupan akhirat, bukan kebanggaan atau kemasyhuran. Kesediaan untuk meninggalkan kesenangan duniawi dan menanggung kesukaran di jalan spiritual adalah penting. Meditasi (tafakur), introspeksi (muhasabah), dan penilaian diri dilakukan secara berterusan untuk memperbaiki diri. Kesedaran terhadap kekotoran batin (sifat mazmumah seperti kesombongan, iri hati, pengkhianatan, fitnah, syirik) dan kekotoran akibat pengambilan makanan atau input deria yang haram ditekankan. Taubat nasuha (taubat yang tulus) adalah penting untuk membersihkan hati, kerana hati yang bersih akan takut kepada Allah dan menampakkan ketakwaan. Perjuangan spiritual yang berterusan dan konsisten (mujahadah dan riadah) akan menghasilkan hasil positif yang mengukuhkan jiwa salik.

Adab semasa suluk, terutamanya di Kedah, Malaysia, adalah sangat terperinci: bertaubat dari semua dosa, melakukan solat taubat, dan membaca selawat 100 atau 1000 kali. Murid perlu memohon izin dari sheikh untuk menjalani suluk di bawah bimbingannya dan meminta kepimpinan, perlindungan, serta doa sheikh. Wuduk perlu dikekalkan sepanjang suluk untuk dilindungi dari gangguan syaitan dan mendekatkan diri kepada malaikat Rahmaniah. Zikir perlu dilakukan secara berterusan, terutamanya zikir yang diajar oleh sheikh (contohnya, zikir hasanat atau zikir darajat). "Wuquf qalbi" (kehadiran hati) perlu dikekalkan, membersihkan fikiran dari segala sesuatu kecuali Allah. Diri perlu disucikan dari semua keinginan duniawi, bahkan yang berkaitan dengan akhirat. Sebarang perubahan fizikal atau visi semasa zikir perlu dilaporkan kepada sheikh atau wakilnya sahaja, tanpa memberitahu orang lain atau menafsirkannya sendiri. Jika mengalami perubahan emosi atau visi, ia perlu dinafikan dengan tegas tanpa mengganggu zikir, kerana ia adalah ujian; sebaliknya, zikir dan wuquf qalbi perlu ditingkatkan. Hubungan spiritual (rabitah) dengan guru perlu dikekalkan, mengingatinya sebelum zikir dan semasa menghadapi sebarang masalah. Murid perlu tiba lebih awal daripada guru dan menjadi yang terawal tiba di tempat zikir. Tidak boleh meninggalkan tempat zikir sebelum sheikh; idealnya, menjadi yang terakhir meninggalkan tempat tersebut. Tidak boleh bersandar pada apa-apa semasa zikir, sama ada bersendirian atau berjemaah. Lidah perlu dikawal dari bercakap terlalu banyak, walaupun dengan rakan-rakan peserta. Keadaan seimbang perlu dikekalkan, tidak terlalu lapar mahupun terlalu kenyang. Tidak boleh meninggalkan tempat suluk kecuali atas sebab yang sah. Apabila meninggalkan tempat suluk, pandangan perlu diturunkan dan kepala ditutup untuk mengelakkan cahaya matahari dan angin, yang boleh menyebabkan penyakit. Sentiasa sedar akan empat musuh: Syaitan, dunia, hawa nafsu, dan nafsu ammarah. Tidur hanya apabila terlalu mengantuk, dan sentiasa dalam keadaan suci; elakkan tidur hanya untuk rehat fizikal semata-mata. Tidak boleh membuka pintu khalwat kepada orang lain,

walaupun untuk berbual, atau membenarkan orang lain masuk. Berbuat baik kepada sahabat dan menghormati khalifah seperti menghormati guru. Sentiasa mencari rahmat Allah dalam semua tindakan. Sedekah perlu diperbanyakkan semasa suluk berbanding sebelumnya, untuk mempercepatkan penyingkiran hijab. Wirid sunat boleh ditinggalkan untuk fokus kepada peningkatan zikir. Solat fardhu berjemaah dan solat Jumaat perlu dikekalkan, kerana matlamat utama khalwat adalah untuk mengikuti Sunnah. Berpantang dari mengambil daging atau produk haiwan semasa suluk adalah untuk melemahkan nafsu, yang cenderung kepada keinginan liar dan tidak terkawal, sekali gus memudahkan penyucian hati.

Amalan-amalan seperti Bai'ah, Talqin, Dhikr, Tawajjuh, Khatam Khawajakan, dan Suluk menunjukkan satu pendekatan yang sangat terstruktur dan komprehensif dalam pembinaan spiritual. Ini bukan sekadar ritual, tetapi melibatkan disiplin diri yang ketat, penumpuan mental, dan pembersihan batin secara berperingkat. Pemahaman yang mendalam tentang psikologi manusia dan keperluan untuk transformasi diri secara berperingkat dapat dilihat melalui amalan seperti pantang makan daging, pengasingan, penumpuan mental melalui rabitah dan wuquf qalbi, serta pembersihan batin melalui taubat nasuha dan muhasabah.

Pendekatan holistik ini bertujuan untuk mencapai maqam ihsan, menyatukan dimensi syariah, akidah, dan tasawuf dalam kehidupan seorang Muslim. Keperluan untuk melaporkan visi atau perubahan spiritual kepada sheikh sahaja menunjukkan sistem sokongan dan panduan yang ketat untuk mengelakkan salah tafsir atau kesesatan, menekankan peranan sheikh sebagai pemandu yang berautoriti dalam perjalanan spiritual yang kompleks.

6. Kehadiran Digital dan Penerbitan Jurnal Akademi Naqsh

Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi dan Akademi Naqsh menunjukkan kehadiran digital yang aktif dan pelbagai, terutamanya melalui platform blog dan YouTube. Platform-platform ini berfungsi sebagai saluran utama untuk penyebaran maklumat, pendidikan spiritual, dan dakwah dalam era digital.

6.1 Laman Blog dan Media Sosial yang Berkaitan

Beberapa laman blog dikaitkan secara langsung dengan Hadhrat Maulana Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani Ar-Ruhani Al-Bazi, pemimpin utama jema'ah dan akademi. Blog-blog ini berfungsi sebagai arkib digital bagi syarahan, terjemahan, dan artikel, membolehkan akses mudah kepada khalayak yang lebih luas. Ini berbeza dengan penerbitan formal dan lebih kepada platform peribadi atau komuniti untuk perkongsian ilmu.

Laman blog yang berkaitan termasuk:

1. rowiamani.wordpress.com: Blog ini mengandungi catatan mengenai Nabi.

2. naqsyabandimujaddidi.wordpress.com: Blog ini memuatkan silsilah 'Aaliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah dan tulisan mengenai tokoh-tokoh penting seperti Imam Rabbani Mujaddid Alf Tsani.

3. markazikhanqah.wordpress.com: Ini adalah blog rasmi Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah. Ia memuatkan pelbagai artikel mengenai tasawuf, termasuk "Syajarah Al-Kaun" dan "Kalimat Qudsiyyah Naqsyabandiyyah". Blog ini juga menyatakan hak cipta oleh Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah, menunjukkan status rasminya.

4. naqsyabandiakademi.wordpress.com: Blog ini mengandungi catatan keagamaan seperti "Hadhrat Imam Abu Ja'afar Ahmad Ibni Muhammad Ath-Thahawi Rahimahullah".

Walaupun carian untuk "Facebook official" bagi entiti-entiti ini tidak menghasilkan pautan langsung ke halaman Facebook rasmi yang spesifik, beberapa blog (seperti rowinaqsh.wixsite.com/markazikhanqah/masyaikh) menunjukkan ikon perkongsian ke Facebook dan Twitter, serta menyebut "w-facebook" yang mungkin merujuk kepada integrasi Facebook. Nama "Majlis Ekhwan Naqsyaband" juga disebut sebagai salah satu jawatan yang dipegang oleh Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi , menunjukkan wujudnya sebuah majlis persaudaraan yang mungkin mempunyai kehadiran di media sosial.

Penggunaan platform blog sebagai arkib ilmu peribadi dan institusi menunjukkan strategi yang disengajakan untuk mendokumentasikan dan menyebarkan ajaran serta pemikiran secara berterusan. Blog ini berfungsi sebagai repositori digital bagi syarahan, terjemahan, dan artikel, membolehkan akses yang mudah kepada khalayak. Ini membolehkan jema'ah mengekalkan kawalan ke atas naratif dan ajaran yang disebarkan, serta membina komuniti dalam talian di sekeliling pemimpin spiritual mereka. Ia juga menunjukkan cara organisasi keagamaan memanfaatkan teknologi web 2.0 untuk dakwah dan pendidikan, memperluas jangkauan mereka di luar batasan fizikal.

6.2 Kajian terhadap "Jurnal Akademi Naqsh" (JOURNAQSH) dan Penerbitan Lain

Pencarian untuk "Jurnal Akademi Naqsh" secara khusus merujuk kepada siri "JOURNAQSH" yang diterbitkan di saluran YouTube NAQSH Studio (@naqshstudio). Saluran ini dikenal pasti sebagai "Naqshbandi Akademi Quran Sunnah Hadits Studio Channel, Islamic spiritual education". Ini menunjukkan bahawa bagi organisasi ini, konsep "jurnal" telah berevolusi daripada format teks bercetak atau PDF tradisional

kepada format multimedia. Walaupun ia mungkin tidak memenuhi kriteria jurnal akademik berwasit (peer-reviewed) standard, ia berfungsi sebagai "penerbitan" ilmu yang penting bagi komuniti mereka. Ini adalah adaptasi kreatif terhadap landskap media moden untuk menyebarkan ajaran dan perbincangan mendalam.

Siri "JOURNAQSH" merangkumi pelbagai topik spiritual dan falsafah yang relevan dengan ajaran tarekat:

1. JOURNAQSH (BIL.1): Membongkar Lapisan Makna Syari'at, Tariqat, Ma'rifat, dan Haqiqat.
2. JOURNAQSH (BIL.2): Tafakur, Ihsan, dan Klasifikasi Manusia.
3. JOURNAQSH (BIL.3): Tasawuf dan Fizika Quantum.
4. JOURNAQSH (BIL.4): Kelemahan Aqidah dan Adab Akar Kemunduran Umat.

Selain siri JOURNAQSH, saluran NAQSH Studio juga memuatkan syarahan oleh Hadhrat Maulana Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani mengenai kitab-kitab penting seperti Al-Muhkam Syarah Al-Hikam, Al-Arba'un An-Nawawiyyah, Syamail Muhammadiyyah, dan Al-Fath Ar-Rabbani. Ini mengukuhkan peranan NAQSH Studio sebagai platform pendidikan utama Akademi Naqsh.

Adalah penting untuk diperhatikan bahawa carian untuk "Jurnal Akademi Naqsh PDF full text" tidak menghasilkan jurnal akademik formal yang secara langsung berafiliasi dengan "Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits" atau siri "JOURNAQSH" di YouTube. Sebaliknya, hasil carian merujuk kepada buku-buku berbahasa Urdu seperti "Naqsh-o-naqaash" dan "Naqsh E Sulaimani" yang diarkibkan di Internet Archive. Selain itu, terdapat juga senarai jurnal akademik umum dari Sahitya Akademi (India) atau platform seperti Academia.edu dan ResearchGate, yang tidak spesifik kepada "Akademi Naqsh" yang dikaji. Ini menunjukkan bahawa "Jurnal Akademi Naqsh" yang diminta oleh pengguna kemungkinan besar merujuk kepada siri video "JOURNAQSH" yang merupakan bentuk penerbitan digital dan bukan jurnal ilmiah bercetak atau PDF dalam erti kata tradisional.

Fenomena ini, di mana sebuah organisasi keagamaan memilih format multimedia seperti siri video sebagai "jurnal" mereka, memperlihatkan evolusi konsep "penerbitan jurnal" dalam era digital. Bagi sesetengah organisasi, ini adalah cara yang efektif untuk menyebarkan ilmu dan perbincangan mendalam kepada khalayak yang lebih luas dan mungkin lebih muda, yang cenderung menggunakan platform video. Ini juga menimbulkan persoalan tentang bagaimana "jurnal" digital seperti ini diindeks, diarkibkan, dan dinilai dari perspektif akademik, kerana ia mungkin tidak mengikuti

piawaian penerbitan ilmiah tradisional. Penyelidik perlu mengambil kira pelbagai bentuk "penerbitan" dalam menilai jejak intelektual sesebuah organisasi keagamaan di era digital.

Jadual 1: Senarai Laman Digital dan Penerbitan Utama Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi dan Akademi Naqsh

Kategori	Nama Entiti /Penerbitan	URL /Pautan Utama	Keterangan Ringkas
Blog Peribadi /Institusi	Blog Hadhrat Maulana Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani Ar-Ruhani Al-Bazi	rowiamani.wordpress.com	Mengandungi catatan mengenai Nabi
	Blog Silsilah 'Aaliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah	naqsyabandimujaddidi.wordpress.com	Mengandungi silsilah dan tulisan mengenai tokoh Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah.
	Blog Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah	markazikhanqah.wordpress.com	Blog rasmi Khanqah, memuatkan artikel tasawuf dan hak cipta Khanqah
	Blog Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits	naqsyabandiakademi.wordpress.com	Mengandungi catatan keagamaan.
Saluran YouTube	NAQSH Studio (Naqshbandi Akademi Quran Sunnah Hadits Studio Channel)	@naqshstudio	Saluran rasmi Akademi Naqsh untuk pendidikan spiritual Islam, menampilkan siri SUFICAST dan JOURNAQSH serta syarahan Syaikh

			Jalalluddin Ar-Rowi.
Siri Penerbitan Video ("Jurnal")	JOURNAQSH (Bil.1)	Pautan video di NAQSH Studio	Membongkar Lapisan Makna Syari'at, Tariqat, Ma'rifat, Haqiqat
	JOURNAQSH (Bil.2)	Pautan video di NAQSH Studio	Tafakur, Ihsan, dan Klasifikasi Manusia
	JOURNAQSH (Bil.3)	Pautan video di NAQSH Studio	Tasawuf dan Fizika Quantum

| | JOURNAQSH (Bil.4) | Pautan video di NAQSH Studio | Kelemahan Aqidah dan Adab Akar Kemunduran Umat. | |

| Penerbitan Lain (Disebut dalam Konteks Jema'ah/Akademi) | Terjemahan Kitab "Syajarah Al-Kaun" oleh Hadhrat Faqir Maulawi Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani | Disebut dalam markazikhanqah.wordpress.com | Terjemahan Melayu kitab tasawuf oleh Syaikh Akbar Ibni 'Arabi. | |

Kesimpulan

Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi di Malaysia, berpusat di Markazi Khanqah Abul-Khaliliyyah Naqsyabandiyyah Mujaddidiyyah, merupakan kesinambungan Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah yang kaya dengan sejarah dan silsilah spiritual. Tarekat ini, yang diasaskan oleh Syah Naqsyaband dan dikembangkan melalui Syeikh Khalid al-Kurdi, tiba di Nusantara pada abad ke-18 dan ke Malaysia pada abad ke-19 melalui ulama dari Indonesia dan Mekah, dengan sokongan golongan pemerintah yang memudahkan penyebarannya. Penubuhan khanqah sebagai pusat formal mencerminkan strategi institusionalisasi Sufisme dalam konteks moden, yang membolehkan tarekat ini berkembang secara stabil dan diterima secara meluas dalam kerangka tadbir urus agama negeri.

Kepimpinan jema'ah dan Akademi Naqsh (Naqsyabandi Akademi Quran Sunnah Hadits) berpusat pada figura Hadhrat Maulana Syaikh Jalalluddin Ahmad Ar-Rowi Al-Amani Ar-Ruhani Al-Bazi. Beliau memegang pelbagai peranan penting sebagai mursyid, pengetua akademi, pengerusi majlis persaudaraan, dan imam masjid tempatan. Model kepimpinan berpusat ini memastikan keselarasan dalam ajaran dan amalan, dengan karisma dan autoriti spiritual mursyid menjadi daya penggerak utama. Amalan Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah adalah terstruktur dan komprehensif, bertujuan untuk penyucian diri dan pencapaian makrifat melalui jalan spiritual yang selari dengan al-Quran dan Sunnah. Metodologi ini merangkumi bai'ah, talqin, tawassul, zikir (terutamanya zikir khafi Ism Dhat), Khatam Khawajakan, tawajjuh, tahlil, dan riyadah atau suluk. Setiap amalan ini melibatkan disiplin diri yang ketat, penumpuan mental, dan pembersihan batin secara berperingkat, yang menunjukkan pendekatan holistik dalam pembinaan spiritual. Dalam era digital, jema'ah dan akademi ini menunjukkan adaptasi yang ketara. Kehadiran mereka di platform blog berfungsi sebagai arkib ilmu peribadi dan institusi, mendokumentasikan ajaran dan pemikiran pemimpin utama. Yang paling menonjol adalah penggunaan saluran YouTube "NAQSH Studio" sebagai platform utama untuk "penerbitan jurnal" mereka dalam bentuk siri video "JOURNAQSH". Ini menandakan evolusi konsep "jurnal" daripada format bercetak tradisional kepada multimedia, membolehkan penyebaran ilmu spiritual yang mendalam kepada khalayak yang lebih luas dan celik digital. Walaupun ia mungkin tidak memenuhi kriteria jurnal akademik konvensional, pendekatan ini mencerminkan strategi dakwah digital yang inovatif dan efektif.

Secara keseluruhan, Jema'ah Para Ekhwan Naqshabandi dan Akademi Naqsh di Malaysia adalah entiti keagamaan yang aktif dan beradaptasi. Mereka memelihara tradisi Sufi yang mendalam melalui struktur institusi yang kukuh dan kepimpinan spiritual yang berpusat, sambil memanfaatkan teknologi moden untuk menyebarkan ajaran dan membina komuniti dalam landskap sosio-keagamaan kontemporari.

KEKURANGAN ADAB SEBAGAI PUNCA KELEMAHAN DAN KEMUNDURAN UMAT ISLAM: SATU TINJAUAN BERASASKAN PEMIKIRAN SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS

Abstrak

Artikel ini mengkaji pandangan Profesor Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas berkenaan isu kelemahan dan kemunduran umat Islam yang menurut beliau berpunca daripada kekurangan adab. Penulisan ini meneliti konsep "adab" seperti yang dihuraikan oleh beliau, serta kesan kekurangannya terhadap struktur sosial, politik, dan intelektual umat Islam. Kajian ini turut mencadangkan langkah-langkah pemulihan melalui pendidikan berasaskan adab sebagai tunjang pembangunan ummah. Pendekatan ini dianalisis berlandaskan metodologi kualitatif melalui teks utama tulisan Syed Naquib al-Attas serta rujukan sekunder daripada sarjana kontemporari.

Kata Kunci: adab, kemunduran, pendidikan Islam, Syed Naquib al-Attas, krisis ilmu, ummah

1. Pendahuluan

Krisis kemunduran umat Islam sering dikaitkan dengan faktor ekonomi, politik, dan penjajahan. Namun begitu, Profesor Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas mengetengahkan satu dimensi yang lebih mendalam: kehilangan adab sebagai punca utama kelemahan umat. Menurut beliau, kekurangan adab bukan sekadar isu tingkah laku, tetapi melibatkan kekacauan dalam struktur ilmu, kedudukan autoriti, dan kekeliruan nilai dalam masyarakat Islam.

2. Takrif Adab Menurut Syed Naquib al-Attas

Adab, menurut al-Attas (1993), adalah pengenalan dan pengiktirafan serta penempatan sesuatu pada tempatnya yang hak. Ia merangkumi pengetahuan yang benar, tindakan yang wajar, dan sikap hormat terhadap hierarki ilmu dan autoriti yang sah. Dalam kerangka ini, adab bukan hanya akhlak peribadi tetapi merupakan asas kepada sistem sosial dan intelektual Islam yang sejahtera.

3. Kekurangan Adab sebagai Punca Kemunduran

Kekurangan adab membawa kepada:

3.1 Kekeliruan Ilmu: Apabila ilmu tidak dikenali dan dihormati menurut tempatnya, berlaku kekeliruan antara ilmu yang sahih dan batil. Ini menyebabkan krisis epistemologi dalam kalangan umat Islam.

3.2 **Kehilangan Autoriti Ilmiah:** Ketika adab terhadap ulama dan autoriti ilmu tidak lagi dihormati, suara kebenaran tenggelam dalam kebisingan populariti dan retorik kosong.

3.3 **Kerosakan Institusi Pendidikan:** Institusi tidak lagi berfungsi untuk menyemai adab tetapi menjadi alat penyampaian maklumat semata-mata. Akibatnya, lahir golongan cendekiawan tanpa hikmah.

4. Cadangan Penyelesaian

4.1 **Pendidikan Berasaskan Adab:** Reformasi kurikulum pendidikan yang meletakkan adab sebagai asas kepada semua disiplin ilmu, bukan hanya subjek akhlak.

4.2 **Pengukuhan Institusi Ilmu:** Meneguhkan kembali peranan institusi tradisional seperti madrasah dan pondok yang mengintegrasikan ilmu dan adab.

4.3 **Kepimpinan Beradab:** Melahirkan pemimpin yang bukan sahaja berkepakaran teknikal tetapi juga memiliki panduan adab sebagai asas keputusan dan tindakan.

4.4 **Pembersihan Istilah dan Bahasa:** Al-Attas menyeru kepada pemurnian istilah dalam bahasa dan konsep, agar umat Islam tidak terus terjebak dalam kekeliruan makna yang merosakkan adab ilmu.

Kesimpulan

Pendirian Syed Naquib al-Attas menekankan bahawa pembaikan umat Islam mesti bermula dengan pembaikan adab. Dalam dunia pascamoden yang sarat dengan relativisme dan kekeliruan nilai, gagasan beliau menawarkan satu kerangka Islamik yang holistik dan berakar pada tradisi keilmuan yang mendalam. Adab bukan hanya soal etika, tetapi merupakan asas peradaban.

Rujukan

Al-Attas, S. M. N. (1993). Islam and Secularism. Kuala Lumpur: ISTAC.
Al-Attas, S. M. N. (1980). The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education. Kuala Lumpur: ISTAC.
Wan Mohd Nor Wan Daud. (1998). The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the Original Concept of Islamization. Kuala Lumpur: ISTAC.
Osman Bakar. (1991). Classification of Knowledge in Islam. Kuala Lumpur: ISTAC.
Zarkasyi, H. F. (2010). Islamic Education: Concept and Implementation. International Institute of Islamic Thought.

KONSEP ADAB MENURUT IMAM AL-GHAZALI DAN RELEVANSINYA

Abstrak

Artikel ini menghuraikan konsep adab menurut Imam al-Ghazali (1058–1111 M) secara menyeluruh. Adab bagi al-Ghazali merangkumi pembentukan lahir dan batin, yaitu latihan diri yang melibatkan ujaran, perbuatan, keyakinan dan niat. Adab melahirkan akhlak mulia kerana kelakuan batiniyah yang baik akan menjelmakan perbuatan terpuji. Kaedah menjadi insan beradab sempurna menurut beliau ialah melalui proses taḥḍīb (tarbiyah) jiwa: menambah ilmu dengan amal, mensucikan qalbu, dan mempraktikkan adab dalam setiap aspek kehidupan. Teks utama al-Ghazali seperti Iḥyāʾ ʻUlūm al-Dīn, Bīdāyat al-Hidāyah dan Mīzān al-ʻAmal menekankan kedua-dua dimensi zahir dan batin; misalnya dalam Mīzān al-ʻAmal beliau mengingatkan bahawa amal dan ilmu tidak boleh dipisah, dan pemurnian jiwa amat penting untuk kedua-duanya. Dibandingkan tokoh lain, Ibn Miskawayh (d. 932) memandang akhlak sebagai sifat terbenam dalam jiwa yang mendorong perbuatan tanpa pemikiran panjang, selari dengan idea al-Ghazali tentang disposisi ruhani, namun al-Ghazali lebih menggariskan latar agama dan tasawuf dalam pembentukan adab. Imam Abu Hanīfah (699–767 M) tidak menulis tafsiran adab khusus, tetapi kisah keadaannya menunjukkan pemeliharaan adab bahkan dalam sepi: Beliau pernah berkata bahawa “menjaga adab kepada Allah jauh lebih utama”, menegaskan konsep taqarrub kepada Tuhan melalui adab. Syed Muhammad Naquib al-Attas (lahir 1931) pula memusatkan adab sebagai konsep asas pendidikan Islam; beliau mendefinisikannya sebagai kesadaran hierarki ilmu dan kedudukan diri, dan menyatakan hilangnya adab sebagai krisis utama umat. Implikasi konsep adab al-Ghazali terhadap pendidikan kontemporari adalah pentingnya mengimbangi kurikulum dengan tarbiyah akhlak dan akidah: kajian menunjukkan pendidikan berbasis adab (ta’dīb) termasuk visi kurikulum, kualifikasi guru, metode pengajaran dan evaluasi dapat memperbaiki krisis pendidikan hari ini. Kesimpulannya, adab dalam pandangan al-Ghazali bukan sekadar etiket sosial tetapi suatu latihan komprehensif yang membentuk roh dan perilaku, tetap relevan sebagai asas akhlak dan pembangunan insan dalam konteks moden.

Kata Kunci: al-Ghazali, adab, akhlak, tasawuf, pendidikan Islam

Pendahuluan

Imam al-Ghazali dikenali sebagai Hujjatul Islam yang menulis karya-karya etika dan tasawuf klasik. Bagi beliau, adab (tata krama atau etika Islami) adalah mahkota akhlak, membina kedua-dua sikap lahiriah dan batiniah manusia. Artikel ini mengkaji definisi adab dalam kajian al-Ghazali, peranannya dalam membentuk akhlak dan jiwa insan, serta metode untuk mencapai insan beradab sempurna. Analisis difokuskan kepada teks utama al-Ghazali – Iḥyāʾ ʻUlum al-Dīn, Bīdāyat al-Hidāyah, dan Mīzān al-ʿAmal – dan dibandingkan dengan pandangan tokoh lain seperti Ibn Miskawayh, Imam Abu Hanifah, dan Syed Naquib al-Attas. Pada akhirnya, dikemukakan implikasi konsep adab tersebut dalam pendidikan dan masyarakat kontemporari.

Definisi Adab Menurut al-Ghazali

Imam al-Ghazali mendefinisikan adab sebagai tarbiyah lahir dan batin – suatu proses pendidikan diri yang meliputi aspek zahir (ucapan dan perbuatan) serta batin (kepercayaan dan niat). Dengan kata lain, adab mencakup latihan sopan santun dan kebajikan sehingga membentuk karakter menyeluruh. Sebagaimana disebut oleh para ulama kemudian, inti adab bagi al-Ghazali adalah “edukasi lahiriah dan batiniah” yang melahirkan keselarasan antara hati dan tindakan. Pada dasarnya, adab bagi beliau sejajar dengan konsep tazkiyatun-nafs: tiap perbaikan akhlak zahir lahir dari kehalusan jiwa. Seperti dinyatakan Ibrahim al-Ghazali (bukan Imam al-Ghazali) dalam Ensiklopedia Tasawuf, al-Ghazali memandang adab sebagai “pendidikan lahir dan batin” yang meliputi perkataan, perbuatan, keyakinan, dan niat.

Al-Ghazali juga mengajarkan bahawa adab sejati senantiasa dipandu oleh syariat Islam. Artinya, segala etika dan tingkah laku harus selaras dengan ajaran al-Quran dan Sunnah. Dalam Iḥyā’ ʻUlum al-Dīn, beliau banyak menyebut kepentingan adab kepada Allah, Nabi, ulama dan sesama manusia sebagai wujud hidup berdasar agama. Secara ringkas dapat dikatakan: bagi al-Ghazali adab bukan sekadar adat kebiasaan (adat istiadat), melainkan disiplin ruhani yang dibimbing oleh iman dan pengetahuan, sehingga lahirlah perbuatan mulia dengan mudah.

Peranan Adab dalam Pembentukan Akhlak dan Jiwa Insan

Menurut al-Ghazali, adab memiliki peranan krusial dalam membentuk akhlak (budi pekerti) dan penyucian jiwa. Sikap batin (nafs) yang murni akan membuahkan akhlak mulia tanpa berat hati. Sebagaimana beliau mendefinisikan akhlak sebagai “disposisi mantap dalam jiwa yang menghasilkan perbuatan dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran”. Dengan latihan adab, tercapailah kerangka batiniah itu. Al-Ghazali menegaskan amalan praktikal (amal) dan ilmu (ʿilm) harus berjalan beriringan:

keyakinan terpatri dalam hati mesti diwujudkan dalam perbuatan nyata. Jika ilmu hanya di kepala tanpa amal, kosonglah maknanya – begitulah pesan beliau. “Kunci dosa adalah memisahkan ilmu dari amal,” demikian sebuah peribahasa yang dikutip dalam tradisi Ghazali, menggambarkan betapa adab mesti diejawantahkan dalam amal agar manfaat ilmu terbenam di jiwa.

Dalam konteks ini, adab bertindak sebagai penghubung antara keimanan dan kelakuan. Ia melatih hati agar senantiasa rindu kepada kebaikan (seperti salat dengan khusyuk) serta mencegah kekotoran moral (seperti riya’). Melalui adab pula, seorang mukmin belajar menghormati ilmu dan pemiliknya, tunduk pada aturan agama, dan mengontrol keinginan syahwat. Sebagai ilustrasi, sejarawan menyebut gadis kecil yang tidak pernah menelentangkan kepala atau kaki imam Abu Hanifah sewaktu sendirian – hal ini kerana Abu Hanifah menjaga adab kepada Allah melebihi segalanya. Perwujudan adab seperti inilah yang, menurut al-Ghazali, membentuk akhlak mahmudah (terpuji) dari dalam diri.

Secara ringkas, peranan adab dalam pembentukan jiwa insan adalah mengintegrasikan ilmu dan iman menjadi amal yang menyucikan jiwa. Al-Ghazali menyatakannya, “Adab itu tindakan,” yakni praktek nyata kebaikan yang membentuk kebajikan dalam diri. Sehingga siapa yang beradab, batinnya terdidik untuk mengandung akhlak mulia. Ringkasnya, adab menyediakan “fondasi” spiritual bagi kehidupan moral manusia.

Kaedah Menjadi Insan Beradab Sempurna Menurut al-Ghazali

Al-Ghazali memberikan kaedah tarbiyah atau latihan praktikal untuk membentuk insan beradab sempurna. Pertama, seseorang perlu memulai dengan tazkiyatun-nafs – pembersihan hati dari sifat tercela melalui taubat, dzikir, dan penghayatan tauhid. Selanjutnya, menuntut ilmu syar’i dengan niat ikhlas agar ilmu meresap ke dalam hati; namun ilmu harus dilengkapi dengan amal riil agar benih kebaikan tidak mandek di teori saja. Beliau menekankan pentingnya etika mencari ilmu “adab al-ʿālim wa at-talib”; murid harus respek kepada guru, fokus pada materi utama, dan khusyu’ dalam pembelajaran.

Misalnya, dari kajian Adian Husaini terungkap ciri insan adabiy yang beradab, mengenal dan mencintai Tuhannya, menjadikan Nabi saw. teladan utama, menghormati ulama sebagai pewaris Nabi, serta menghargai ilmu dengan menempatkannya di tempat terhormat. Ini selaras dengan ajaran al-Ghazali, bahawa insan beradab harus tawadhu’ rendah hati, syaratnya mengenal hakikat Allah dan Rasul.

Selain itu, insan beradab senantiasa bersikap pertimbang (tawazun) dalam segala hal – antara kebutuhannya dan tanggungjawabnya sebagai ‘abdullah (hamba Allah) dan khalifah (wakil-Nya di bumi).

Meyakini betul-betul pentingnya adab, al-Ghazali juga menuntut agar aneka ibadah (sembahyang, puasa, dan seterusnya) dilakukan sesuai adab: khusyu' bukan hanya gerakan, tetapi ketenangan jiwa; zikir dan doa pun dilantunkan dengan tatacara dan konsentrasi. Dengan taat amaliah berbalut adab ini, terbentuklah kematangan akhlak. Perlu dicatat bahwa beradab sempurna menurut al-Ghazali bukan sekadar pandai bersopan santun, tetapi mencakupi integritas spiritual dan intelektual — yaitu insan yang bertaqwa, cekap menguasai ilmu agama, berilmu dalam ilmu dunia (tambahannya), serta mampu menjunjung amanah sebagai manusia.

Analisis Teks Utama al-Ghazali

Karya al-Ghazali yang menjadi rujukan utama tentang adab antara lain Iḥyāʾ 'Ulum al-Dīn, Bīdāyat al-Hidāyah, dan Mīzān al-ʿAmal. Dalam Iḥyā', beliau menyusun kitab perihal adab dalam berbagai konteks – misalnya Kitāb Adab al-ʿIbadah, Kitāb Adab al-ṭaʿām, Kitāb Adab al-nikāḥ, dsb – yang merangkum tuntunan etika sehari-hari berdasar syariat dan tasawuf. Misalnya, beliau membahas adab terhadap Allah (ikhlas, doa), adab dalam perkataan (jujur, jangan suka mengadu domba), dan adab sosial (adab mengajar, adab berbicara dengan orang tua, dsb) secara rinci dalam bab-bab Iḥyā'.

Bīdāyat al-Hidāyah (Permulaan Petunjuk) khusus ditujukan kepada musyrik dan pelajar untuk meningkatkan takwa. Di sini al-Ghazali menggabungkan adab "mendekat ke Allah" dengan adab menuntut ilmu: ia menekankan niat ikhlas, kebergantungan pada Allah, serta pentingnya bergaul dengan orang saleh. Buku ini menyoroti adab penuntut ilmu (ikhlas menuntut ilmu, sopan kepada guru) dan sikap spiritual dasar (menjaga mata, lisan, dsb).

Sementara itu Mīzān al-ʿAmal ("Timbangan Amal") membahas bagaimana perbuatan manusia dinilai dari sisi lahir dan batin. Dalam karya ini, al-Ghazali menegaskan sekali lagi dua jalan pengetahuan tentang Tuhan (jalan ahli hakikat dan ahli syariah) serta kepentingan menyelaraskan ilmu dengan amal. Teks Yaqeen Institute mencatat: "Pertimbangkan Mizan al-'Amal al-Ghazali, di mana beliau mengakui dua cara mengenal Tuhan: jalan Sufi dan jalan teoritis… Pemurnian jiwa penting bagi kedua-duanya". Dengan demikian, Mizan menekankan bahwa adab (etika ibadah) dan tasawuf diperlukan agar kehidupan seorang mukmin seimbang – pengetahuan agama maupun tindakan baiknya sama-sama murni.

Dari ketiga teks ini tampak konsistensi pendekatan al-Ghazali: adab ialah praktik nyata yang dilandasi iman. Ia tidak membatasi pada adat kebiasaan semata, tetapi menyentuh keyakinan dan niat terdalam. Adab jadi benang pengikat antara ilmu (mu\`allim) dan amalan (mushallim), antara syariat dan hakikat, antara guru dan murid, bahkan antara diri dengan Allah SWT.

Perbandingan dengan Tokoh Lain

Tokoh-tokoh Islam klasik maupun modern memiliki perspektif tersendiri tentang adab dan akhlaq, yang bila dibandingkan dengan pandangan al-Ghazali dapat tampak perbedaan fokus:

Ibn Miskawayh (852–932 M), ahli filsafat Persia, dalam Tahdhīb al-Akhlāq tidak secara eksplisit memisah istilah adab dan akhlak. Namun ia menyamakan akhlak dengan watak semulajadi yang mendorong perbuatan tanpa pemikiran. Definisi ini serupa dengan Ghazali bahwa akhlak (termasuk adab) adalah kewujudan dalam jiwa. Keduanya sepakat akhlak (termasuk adab) tertanam dalam hati dan menghasilkan perbuatan otomatis. Perbedaannya, Miskawayh lebih menekankan pendekatan rasional-humanistik dan pengaruh filsafat Yunani dalam etika, sementara al-Ghazali memberi bobot lebih pada hubungan dengan Tuhan dan disiplin batin secara Islami.

Imam Abu Hanifah (699–767 M), pendiri mazhab Hanafi, tiada karya tertulis khusus adab, namun diwarisi tradisi periwayatan akhlak dari sahabatnya. Satu kisah terkenal diceritakan oleh Imam Dawud at-Tai tentang Abu Hanifah: selama dua puluh tahun tidak sekali pun ia tampak menanggalkan tutup kepala atau meluruskan kaki ketika sendirian. Saat ditanya, Abu Hanifah menjawab bahwa “menjaga adab kepada Allah jauh lebih utama”. Ini menggambarkan betapa Abu Hanifah sangat menghormati adab sebagai manifestasi ketakwaan. Dalam konteks ini, pandangan Abu Hanifah sejati mencerminkan sikap zuhud (tidak riya’) yang selaras dengan ajaran Ghazali tentang keikhlasan – tetapi fokusnya lebih pada keindahan akhlak praktis dalam keseharian sebagai bentuk adab kepada Tuhan.

Syed Muhammad Naquib al-Attas (lahir 1931), cendekiawan Islam kontemporer, menjadikan adab pusat wawasannya. Ia memandang kehilangan adab sebagai krisis terpenting umat saat ini. Menurut al-Attas, adab adalah “kesadaran akan kenyataan bahawa ilmu dan wujud tersusun dalam hierarki, serta tempat kita sendiri berkaitan dengannya”. Dengan kata lain, adab ialah ilmu mengenal tingkatan ilmu dan eksistensi, sehingga menimbulkan sikap rendah hati dan bertanggungjawab dalam proses pendidikan.

Berbeza dengan al-Ghazali, yang definisinya lebih terikat pada tarbiyah moral dan ibadah, al-Attas mendefinisikan adab dengan istilah intelektualisasi konsep, menekankan hierarki ilmu. Al-Attas juga menekankan implementasi adab dalam kurikulum pendidikan: beliau menyatakan pendidikan Islam harus bertujuan melahirkan insan mahmudah melalui adab-based education (ta’dīb). Kesimpulannya, meski memiliki kerangka terminologi berbeda, baik al-Ghazali maupun al-Attas sepakat bahwa tanpa adab (etika yang dipraktikkan), ilmu tidak membawa manfaat hakiki.

Implikasi Konsep Adab terhadap Pendidikan dan Masyarakat Kontemporari

Konsep adab al-Ghazali sangat relevan dalam konteks pendidikan dan kehidupan sosial moden. Dalam pendidikan, adab menuntut integrasi moral dan spiritual dengan ilmu. Hasil penelitian Ardiansyah et al. menunjukkan bahawa konsep adab al-Attas — yang berakar pada tradisi al-Ghazali — mencakup tujuan pendidikan, kurikulum, kompetensi guru, metode pembelajaran, hingga evaluasi. Dengan sistem pendidikan berbasis adab, setiap aspek proses belajar-mengajar diarahkan membentuk akhlak siswa, bukannya sekadar penguasaan materi. Misalnya, guru harus memberi teladan (adab al-ustadh), murid dihimbau bersikap tawadhu' dan tekun, serta silabus memuat pelajaran akhlak dan ibadah. Jika dilaksanakan dengan baik, pendekatan ini dapat menyelesaikan masalah generasi yang cenderung cerdas pengetahuan tetapi lemah integritas, sesuai harapan al-Attas bahwa adab bisa "menjadi solusi krisis dunia pendidikan".

Di ranah masyarakat, menanamkan adab menjaga keharmonian sosial. Sopan santun dalam interaksi sehari-hari (adab kepada orang tua, guru, tetangga) menciptakan lingkungan bertamadun. Konsep insan adabiy yang disebutkan sebelumnyamerupakan teladan bagi keadaban masyarakat: orang yang beradab akan menolak sikap angkuh, iri, atau zulim.

Al-Ghazali mengajarkan pula adab bermasyarakat, misalnya menghindari fitnah, memaafkan kesalahan, dan menolong sesama tanpa pamrih. Penerapan adab dalam kehidupan bernegara, seperti kejujuran birokrasi, keadilan hukum ('adl), dan kepedulian sosial, sejalan dengan nilai-nilai keadaban Islam. Dengan kata lain, konsep adab menuntut umat memperbaiki tatanan sosial melalui pembentukan karakter individu. Para pendidik Muslim kontemporer menekankan bahwa pendidikan akhlak (melalui adab) lebih efektif membangun peradaban bermartabat daripada pendekatan semata ilmiah tanpa roh keagamaan.

Secara keseluruhan, konsep adab dari warisan al-Ghazali dan tokoh Islam lainnya mengimplikasikan perlunya pendidikan menyeluruh (holistik) yang tidak hanya mengajar ilmu pengetahuan, tetapi juga menanamkan budi pekerti dan kesadaran spiritual. Pelaksanaannya dalam kurikulum modern terbukti relevan: misalnya kerangka nilai nasional Indonesia "beriman, berilmu, berakhlak mulia" sebenarnya selaras dengan prinsip adab; demikian pula dalam pelajaran Pendidikan Moral atau Pendidikan Islam, banyak tuntunan Nabi yang bersifat adab.

Dalam menghadapi tantangan sosial sekarang, dari pemimpin hingga warga biasa, penerapan adab (dari langit kesopanan hingga budi pekerti luhur) yang ditekankan al-Ghazali turut disebut sebagai jalan memperbaiki masyarakat kontemporer.

Kesimpulan

Dari telaah di atas dapat disimpulkan bahwa adab menurut Imam al-Ghazali adalah konsep komprehensif yang meliputi latihan batin dan kebiasaan lahiriah bersandarkan ajaran Islam. Definisi beliau mencakup mutu ucapan, perbuatan, keyakinan, dan niat yang selaras. Adab menjadi fondasi bagi akhlak karena membentuk disposisi batin yang memudahkannya memunculkan perbuatan baik. Metode al-Ghazali untuk mencapai insan beradab sempurna adalah melalui pendidikan menyeluruh: perpaduan ilmu dan amal, pemurnian jiwa, dan pengamalan etika agama dalam kehidupan. Teks klasiknya (Ihya, Bidayat, Mizan) menegaskan pentingnya menyelaraskan ilmu, ibadah dan tasawuf dalam bingkai adab. Jika dibandingkan, pandangan al-Ghazali menonjolkan dimensi spiritual adab lebih kuat daripada Ibn Miskawayh, tetapi kurang filosofis dibanding al-Attas. Implikasi konsep adab beliau bagi dunia moden adalah perlunya pendidikan berkenaan budi pekerti dan kesantunan sebagai pelengkap ilmu; pendekatan inilah yang diyakini mampu membentuk individu berakhlak tinggi dan memperbaiki masyarakat kontemporari. Sehingga warisan pemikiran al-Ghazali tetap vital dijadikan rujukan dalam membangun manusia dan sistem pendidikan yang cemerlang.

Rujukan

Nurjali, A. & Ruslan, U. (2024). Konsep adab menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas. Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman al-Ulum Vol.11 No.1, hlm. 47-58.

Akmaliza Abdullah & Abdul Latif Hj. Samian (2017). Unsur-unsur alam dalam pendidikan akhlak masyarakat Melayu menerusi beberapa karya Raja Ali Haji. Jurnal Hadhari 9(2):353–365.

Ramli, M. (2020). Adab guru terhadap murid perspektif Imam al-Ghazali dalam kitab Bidāyah al-Hidāyah. Addabana: Jurnal Pendidikan Agama Islam No.3, hlm. 175-181.

Ardiansyah, M. et al. (2019). The concept of adāb by Syed Muhammad Naquib al-Attas and its relevance to education in Indonesia. Ibn Khaldun Journal of Social Science 1(1):52–63.

Mohamed, Y. (2023). Etiquette as Spiritual Nourishment: The Adab of the Student According to al-Ghazali and al-Iṣfahānī. Yaqeen Institute.

NU Online (2019). “Imam Abu Hanifah dan Adab di Saat Sunyi”. Artikel keagamaan, 22 Mac 2019.

Al-Attas, S.M.N. (dikutip dalam Ardiansyah 2019). Al-Attas: Ilmuwan Penyambung Tradisi Pembaharuan, h.119; na. Prolegomena: To the Metaphysics of Islam, p.21.

KONSEP ADAB MENURUT IMAM AL-GHAZALI: SUATU HURAIAN MENYELURUH

Abstrak

Artikel ini menghuraikan konsep adab menurut Imam al-Ghazali (1058–1111 M) secara menyeluruh. Adab bagi al-Ghazali merangkumi pembentukan lahir dan batin, yaitu latihan diri yang melibatkan ujaran, perbuatan, keyakinan dan niat. Adab melahirkan akhlak mulia kerana kelakuan batiniyah yang baik akan menjelmakan perbuatan terpuji. Kaedah menjadi insan beradab sempurna menurut beliau ialah melalui proses taḥḍīb (tarbiyah) jiwa: menambah ilmu dengan amal, mensucikan qalbu, dan mempraktikkan adab dalam setiap aspek kehidupan. Teks utama al-Ghazali seperti Iḥyāʾ ʻUlūm al-Dīn, Bīdāyat al-Hidāyah dan Mīzān al-ʻAmal menekankan kedua-dua dimensi zahir dan batin; misalnya dalam Mīzān al-ʻAmal beliau mengingatkan bahawa amal dan ilmu tidak boleh dipisah, dan pemurnian jiwa amat penting untuk kedua-duanya. Dibandingkan tokoh lain, Ibn Miskawayh (d. 932) memandang akhlak sebagai sifat terbenam dalam jiwa yang mendorong perbuatan tanpa pemikiran panjang, selari dengan idea al-Ghazali tentang disposisi ruhani, namun al-Ghazali lebih menggariskan latar agama dan tasawuf dalam pembentukan adab.

Imam Abu Hanīfah (699–767 M) tidak menulis tafsiran adab khusus, tetapi kisah keadaannya menunjukkan pemeliharaan adab bahkan dalam sepi: Beliau pernah berkata bahawa “menjaga adab kepada Allah jauh lebih utama”, menegaskan konsep taqarrub kepada Tuhan melalui adab. Syed Muhammad Naquib al-Attas (lahir 1931) pula memusatkan adab sebagai konsep asas pendidikan Islam; beliau mendefinisikannya sebagai kesadaran hierarki ilmu dan kedudukan diri, dan menyatakan hilangnya adab sebagai krisis utama umat. Implikasi konsep adab al-Ghazali terhadap pendidikan kontemporari adalah pentingnya mengimbangi kurikulum dengan tarbiyah akhlak dan akidah: kajian menunjukkan pendidikan berbasis adab (ta’dīb) termasuk visi kurikulum, kualifikasi guru, metode pengajaran dan evaluasi dapat memperbaiki krisis pendidikan hari ini. Kesimpulannya, adab dalam pandangan al-Ghazali bukan sekadar etiket sosial tetapi suatu latihan komprehensif yang membentuk roh dan perilaku, tetap relevan sebagai asas akhlak dan pembangunan insan dalam konteks moden.

Kata Kunci: al-Ghazali, adab, akhlak, tasawuf, pendidikan Islam

Pendahuluan

Imam al-Ghazali dikenali sebagai Hujjatul Islam yang menulis karya-karya etika dan tasawuf klasik. Bagi beliau, adab (tata krama atau etika Islami) adalah mahkota akhlak, membina kedua-dua sikap lahiriah dan batiniah manusia. Artikel ini mengkaji definisi adab dalam kajian al-Ghazali, peranannya dalam membentuk akhlak dan jiwa insan, serta metode untuk mencapai insan beradab sempurna. Analisis difokuskan kepada teks utama al-Ghazali – Iḥyāʾ ʻUlum al-Dīn, Bīdāyat al-Hidāyah, dan Mīzān al-ʿAmal – dan dibandingkan dengan pandangan tokoh lain seperti Ibn Miskawayh, Imam Abu Hanifah, dan Syed Naquib al-Attas. Pada akhirnya, dikemukakan implikasi konsep adab tersebut dalam pendidikan dan masyarakat kontemporari.

Definisi Adab Menurut al-Ghazali

Imam al-Ghazali mendefinisikan adab sebagai tarbiyah lahir dan batin – suatu proses pendidikan diri yang meliputi aspek zahir (ucapan dan perbuatan) serta batin (kepercayaan dan niat). Dengan kata lain, adab mencakup latihan sopan santun dan kebajikan sehingga membentuk karakter menyeluruh. Sebagaimana disebut oleh para ulama kemudian, inti adab bagi al-Ghazali adalah “edukasi lahiriah dan batiniah” yang melahirkan keselarasan antara hati dan tindakan. Pada dasarnya, adab bagi beliau sejajar dengan konsep tazkiyatun-nafs: tiap perbaikan akhlak zahir lahir dari kehalusan jiwa. Seperti dinyatakan Ibrahim al-Ghazali (bukan Imam al-Ghazali) dalam Ensiklopedia Tasawuf, al-Ghazali memandang adab sebagai “pendidikan lahir dan batin” yang meliputi perkataan, perbuatan, keyakinan, dan niat.

Al-Ghazali juga mengajarkan bahawa adab sejati senantiasa dipandu oleh syariat Islam. Artinya, segala etika dan tingkah laku harus selaras dengan ajaran al-Quran dan Sunnah. Dalam Iḥyā’ ʻUlum al-Dīn, beliau banyak menyebut kepentingan adab kepada Allah, Nabi, ulama dan sesama manusia sebagai wujud hidup berdasar agama. Secara ringkas dapat dikatakan: bagi al-Ghazali adab bukan sekadar adat kebiasaan (adat istiadat), melainkan disiplin ruhani yang dibimbing oleh iman dan pengetahuan, sehingga lahirlah perbuatan mulia dengan mudah.

Peranan Adab dalam Pembentukan Akhlak dan Jiwa Insan

Menurut al-Ghazali, adab memiliki peranan krusial dalam membentuk akhlak (budi pekerti) dan penyucian jiwa. Sikap batin (nafs) yang murni akan membuahkan akhlak mulia tanpa berat hati. Sebagaimana beliau mendefinisikan akhlak sebagai “disposisi mantap dalam jiwa yang menghasilkan perbuatan dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran”. Dengan latihan adab, tercapailah kerangka batiniah itu.

Al-Ghazali menegaskan amalan praktikal (amal) dan ilmu (`ilm) harus berjalan beriringan: keyakinan terpatri dalam hati mesti diwujudkan dalam perbuatan nyata. Jika ilmu hanya di kepala tanpa amal, kosonglah maknanya – begitulah pesan beliau. “Kunci dosa adalah memisahkan ilmu dari amal,” demikian sebuah peribahasa yang dikutip dalam tradisi Ghazali, menggambarkan betapa adab mesti diejawantahkan dalam amal agar manfaat ilmu terbenam di jiwa.

Dalam konteks ini, adab bertindak sebagai penghubung antara keimanan dan kelakuan. Ia melatih hati agar senantiasa rindu kepada kebaikan (seperti salat dengan khusyuk) serta mencegah kekotoran moral (seperti riya’). Melalui adab pula, seorang mukmin belajar menghormati ilmu dan pemiliknya, tunduk pada aturan agama, dan mengontrol keinginan syahwat. Sebagai ilustrasi, sejarawan menyebut gadis kecil yang tidak pernah menelentangkan kepala atau kaki imam Abu Hanifah sewaktu sendirian – hal ini kerana Abu Hanifah menjaga adab kepada Allah melebihi segalanya. Perwujudan adab seperti inilah yang, menurut al-Ghazali, membentuk akhlak mahmudah (terpuji) dari dalam diri.

Secara ringkas, peranan adab dalam pembentukan jiwa insan adalah mengintegrasikan ilmu dan iman menjadi amal yang menyucikan jiwa. Al-Ghazali menyatakannya, “Adab itu tindakan,” yakni praktek nyata kebaikan yang membentuk kebajikan dalam diri. Sehingga siapa yang beradab, batinnya terdidik untuk mengandung akhlak mulia. Ringkasnya, adab menyediakan “fondasi” spiritual bagi kehidupan moral manusia.

Kaedah Menjadi Insan Beradab Sempurna Menurut al-Ghazali

Al-Ghazali memberikan kaedah tarbiyah atau latihan praktikal untuk membentuk insan beradab sempurna. Pertama, seseorang perlu memulai dengan tazkiyatun-nafs – pembersihan hati dari sifat tercela melalui taubat, dzikir, dan penghayatan tauhid. Selanjutnya, menuntut ilmu syar’i dengan niat ikhlas agar ilmu meresap ke dalam hati; namun ilmu harus dilengkapi dengan amal riil agar benih kebaikan tidak mandek di teori saja. Beliau menekankan pentingnya etika mencari ilmu (“adab al-ʿālim wa at-talib”); murid harus respek kepada guru, fokus pada materi utama, dan khusyu’ dalam pembelajaran.

Misalnya, dari kajian Adian Husaini terungkap ciri insan adabiy (beradab): mengenal dan mencintai Tuhannya, menjadikan Nabi saw. teladan utama, menghormati ulama sebagai pewaris Nabi, serta menghargai ilmu dengan menempatkannya di tempat terhormat. Ini selaras dengan ajaran al-Ghazali, bahawa insan beradab harus tawadhu’ (rendah hati), syaratnya mengenal hakikat Allah dan Rasul. Selain itu, insan beradab senantiasa bersikap pertimbang (tawazun) dalam segala hal – antara keperluannya dan tanggungjawabnya sebagai ‘abdullah (hamba Allah) dan khalifah (wakil-Nya di bumi).

Meyakini betul-betul pentingnya adab, al-Ghazali juga menuntut agar aneka ibadah (sembahyang, puasa, dan seterusnya) dilakukan sesuai adab: khusyu' bukan hanya gerakan, tetapi ketenangan jiwa; zikir dan doa pun dilantunkan dengan tatacara dan konsentrasi. Dengan taat amaliah berbalut adab ini, terbentuklah kematangan akhlak. Perlu dicatat bahwa beradab sempurna menurut al-Ghazali bukan sekadar pandai bersopan santun, tetapi mencakupi integritas spiritual dan intelektual — yaitu insan yang bertaqwa, cekap menguasai ilmu agama, berilmu dalam ilmu dunia (tambahannya), serta mampu menjunjung amanah sebagai manusia.

Analisis Teks Utama al-Ghazali

Karya al-Ghazali yang menjadi rujukan utama tentang adab antara lain Iḥyāʾ 'Ulum al-Dīn, Bīdāyat al-Hidāyah, dan Mīzān al-ʿAmal. Dalam Iḥyā', beliau menyusun kitab perihal adab dalam berbagai konteks – misalnya Kitāb Adab al-ʿIbadah, Kitāb Adab al-ṭaʿām, Kitāb Adab al-nikāḥ, dsb – yang merangkum tuntunan etika sehari-hari berdasar syariat dan tasawuf. Misalnya, beliau membahas adab terhadap Allah (ikhlas, doa), adab dalam perkataan (jujur, jangan suka mengadu domba), dan adab sosial (adab mengajar, adab berbicara dengan orang tua, dsb) secara rinci dalam bab-bab Iḥyā'.

Bīdāyat al-Hidāyah (Permulaan Petunjuk) khusus ditujukan kepada musyrik dan pelajar untuk meningkatkan takwa. Di sini al-Ghazali menggabungkan adab "mendekat ke Allah" dengan adab menuntut ilmu: ia menekankan niat ikhlas, kebergantungan pada Allah, serta pentingnya bergaul dengan orang saleh. Buku ini menyoroti adab penuntut ilmu (ikhlas menuntut ilmu, sopan kepada guru) dan sikap spiritual dasar (menjaga mata, lisan, dsb).

Sementara itu Mīzān al-ʿAmal ("Timbangan Amal") membahas bagaimana perbuatan manusia dinilai dari sisi lahir dan batin. Dalam karya ini, al-Ghazali menegaskan sekali lagi dua jalan pengetahuan tentang Tuhan (jalan ahli hakikat dan ahli syariah) serta kepentingan menyelaraskan ilmu dengan amal. Teks Yaqeen Institute mencatat: "Pertimbangkan Mizan al-'Amal al-Ghazali, di mana beliau mengakui dua cara mengenal Tuhan: jalan Sufi dan jalan teoritis… Pemurnian jiwa penting bagi kedua-duanya". Dengan demikian, Mizan menekankan bahwa adab (etika ibadah) dan tasawuf diperlukan agar kehidupan seorang mukmin seimbang – pengetahuan agama maupun tindakan baiknya sama-sama murni.

Dari ketiga teks ini tampak konsistensi pendekatan al-Ghazali: adab ialah praktik nyata yang dilandasi iman. Ia tidak membatasi pada adat kebiasaan semata, tetapi menyentuh keyakinan dan niat terdalam. Adab jadi benang pengikat antara ilmu (mu\`allim) dan amalan (mushallim), antara syariat dan hakikat, antara guru dan murid, bahkan antara diri dengan Allah SWT.

Perbandingan dengan Tokoh Lain

Tokoh-tokoh Islam klasik maupun modern memiliki perspektif tersendiri tentang adab dan akhlaq, yang bila dibandingkan dengan pandangan al-Ghazali dapat tampak perbedaan fokus:

Ibn Miskawayh (852–932 M), ahli filsafat Persia, dalam Tahdhīb al-Akhlāq tidak secara eksplisit memisah istilah adab dan akhlak. Namun ia menyamakan akhlak dengan watak semulajadi yang mendorong perbuatan tanpa pemikiran. Definisi ini serupa dengan Ghazali bahwa akhlak (termasuk adab) adalah kewujudan dalam jiwa. Keduanya sepakat akhlak (termasuk adab) tertanam dalam hati dan menghasilkan perbuatan otomatis. Perbedaannya, Miskawayh lebih menekankan pendekatan rasional-humanistik dan pengaruh filsafat Yunani dalam etika, sementara al-Ghazali memberi bobot lebih pada hubungan dengan Tuhan dan disiplin batin secara Islami.

Imam Abu Hanifah (699–767 M), pendiri mazhab Hanafi, tiada karya tertulis khusus adab, namun diwarisi tradisi periwayatan akhlak dari sahabatnya. Satu kisah terkenal diceritakan oleh Imam Dawud at-Tai tentang Abu Hanifah: selama dua puluh tahun tidak sekali pun ia tampak menanggalkan tutup kepala atau meluruskan kaki ketika sendirian. Saat ditanya, Abu Hanifah menjawab bahwa “menjaga adab kepada Allah jauh lebih utama”. Ini menggambarkan betapa Abu Hanifah sangat menghormati adab sebagai manifestasi ketakwaan. Dalam konteks ini, pandangan Abu Hanifah sejati mencerminkan sikap zuhud (tidak riya’) yang selaras dengan ajaran Ghazali tentang keikhlasan – tetapi fokusnya lebih pada keindahan akhlak praktis dalam keseharian sebagai bentuk adab kepada Tuhan.

Syed Muhammad Naquib al-Attas (lahir 1931), cendekiawan Islam kontemporer, menjadikan adab pusat wawasannya. Ia memandang kehilangan adab sebagai krisis terpenting umat saat ini. Menurut al-Attas, adab adalah “kesadaran akan kenyataan bahawa ilmu dan wujud tersusun dalam hierarki […] serta tempat kita sendiri berkaitan dengannya”. Dengan kata lain, adab ialah ilmu mengenal tingkatan ilmu dan eksistensi, sehingga menimbulkan sikap rendah hati dan bertanggungjawab dalam proses pendidikan.

Berbeza dengan al-Ghazali, yang definisinya lebih terikat pada tarbiyah moral dan ibadah, al-Attas mendefinisikan adab dengan istilah intelektualisasi konsep, menekankan hierarki ilmu. Al-Attas juga menekankan implementasi adab dalam kurikulum pendidikan: beliau menyatakan pendidikan Islam harus bertujuan melahirkan insan mahmudah melalui adab-based education (ta’dīb). Kesimpulannya, meski memiliki kerangka terminologi berbeda, baik al-Ghazali maupun al-Attas sepakat bahwa tanpa adab (etika yang dipraktikkan), ilmu tidak membawa manfaat hakiki.

Implikasi Konsep Adab terhadap Pendidikan dan Masyarakat Kontemporari

Konsep adab al-Ghazali sangat relevan dalam konteks pendidikan dan kehidupan sosial moden. Dalam pendidikan, adab menuntut integrasi moral dan spiritual dengan ilmu. Hasil penelitian Ardiansyah et al. menunjukkan bahawa konsep adab al-Attas — yang berakar pada tradisi al-Ghazali — mencakup tujuan pendidikan, kurikulum, kompetensi guru, metode pembelajaran, hingga evaluasi. Dengan sistem pendidikan berdasarkan adab, setiap aspek proses belajar-mengajar diarahkan membentuk akhlak siswa, bukannya sekadar penguasaan materi. Misalnya, guru harus memberi teladan (adab al-ustadh), murid dihimbau bersikap tawadhu' dan tekun, serta silabus memuat pelajaran akhlak dan ibadah. Jika dilaksanakan dengan baik, pendekatan ini dapat menyelesaikan masalah generasi yang cenderung cerdas pengetahuan tetapi lemah integritas, sesuai harapan al-Attas bahwa adab boleh "menjadi solusi krisis dunia pendidikan".

Di ranah masyarakat, menanamkan adab menjaga keharmonian sosial. Sopan santun dalam interaksi sehari-hari (adab kepada orang tua, guru, tetangga) menciptakan lingkungan bertamadun. Konsep insan adabi yang disebutkan sebelumnya merupakan teladan bagi keadaban masyarakat: orang yang beradab akan menolak sikap angkuh, iri, atau zulim. Al-Ghazali mengajarkan pula adab bermasyarakat, misalnya menghindari fitnah, memaafkan kesalahan, dan menolong sesama tanpa pamrih atau lelah.

Penerapan adab dalam kehidupan bernegara, seperti kejujuran birokrasi, keadilan hukum ('adl), dan kepedulian sosial, sejalan dengan nilai-nilai keadaban Islam. Dengan kata lain, konsep adab menuntut umat memperbaiki tatanan sosial melalui pembentukan karakter individu. Para pendidik Muslim kontemporer menekankan bahwa pendidikan akhlak (melalui adab) lebih efektif dengan membangun peradaban bermartabat daripada pendekatan ilmiah semata tanpa roh keagamaan.

Secara keseluruhan, konsep adab dari warisan al-Ghazali dan tokoh Islam lainnya mengimplikasikan perlunya pendidikan menyeluruh (holistik) yang tidak hanya mengajar ilmu pengetahuan, tetapi juga menanamkan budi pekerti dan kesadaran spiritual. Pelaksanaannya dalam kurikulum modern terbukti relevan: misalnya kerangka nilai "beriman, berilmu, berakhlak mulia" sebenarnya selaras dengan prinsip adab; demikian pula dalam pelajaran Pendidikan Moral atau Pendidikan Islam, banyak tuntunan Nabi yang bersifat adab.

Dalam menghadapi tantangan sosial sekarang, dari pemimpin hingga warga biasa, penerapan adab (dari langit kesopanan hingga budi pekerti luhur) yang ditekankan al-Ghazali turut disebut sebagai jalan memperbaiki masyarakat kontemporer.

Kesimpulan:

Dari telaah di atas dapat disimpulkan bahwa adab menurut Imam al-Ghazali adalah konsep komprehensif yang meliputi latihan batin dan kebiasaan lahiriah bersandarkan ajaran Islam. Definisi beliau mencakup mutu ucapan, perbuatan, keyakinan, dan niat yang selaras. Adab menjadi asas dan teras bagi akhlak karena membentuk kedudukan batin yang memudahkannya untuk memunculkan perbuatan baik. Keadah al-Ghazali untuk mencapai insan beradab sempurna adalah melalui pendidikan menyeluruh: perpaduan antara ilmu dan amal, pemurnian jiwa, dan pengamalan etika agama dalam kehidupan. Teks klasiknya (Ihya, Bidayat, Mizan) menegaskan pentingnya menyelaraskan ilmu, ibadah dan tasawuf dalam bingkai adab. Jika dibandingkan, pandangan al-Ghazali menonjolkan dimensi spiritual adab lebih kuat daripada Ibn Miskawayh, tetapi kurang filosofis dibanding al-Attas. Implikasi konsep adab beliau bagi dunia moden adalah perlunya pendidikan berkenaan budi pekerti dan kesantunan sebagai pelengkap ilmu; pendekatan inilah yang diyakini mampu membentuk individu berakhlak tinggi dan memperbaiki masyarakat kontemporari. Sehingga warisan pemikiran al-Ghazali tetap kekal dijadikan rujukan dalam membangun manusia dan sistem pendidikan yang cemerlang.

Rujukan:

Nurjali, A. & Ruslan, U. (2024). Konsep adab menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas. Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman al-Ulum Vol.11 No.1, hlm. 47-58.

Akmaliza Abdullah & Abdul Latif Hj. Samian (2017). Unsur-unsur alam dalam pendidikan akhlak masyarakat Melayu menerusi beberapa karya Raja Ali Haji. Jurnal Hadhari 9(2):353–365.

Ramli, M. (2020). Adab guru terhadap murid perspektif Imam al-Ghazali dalam kitab Bidāyah al-Hidāyah. Addabana: Jurnal Pendidikan Agama Islam No.3, hlm. 175-181.

Ardiansyah, M. et al. (2019). The concept of adāb by Syed Muhammad Naquib al-Attas and its relevance to education in Indonesia. Ibn Khaldun Journal of Social Science 1(1):52–63.

Mohamed, Y. (2023). Etiquette as Spiritual Nourishment: The Adab of the Student According to al-Ghazali and al-Iṣfahānī. Yaqeen Institute.

NU Online (2019). “Imam Abu Hanifah dan Adab di Saat Sunyi”. Artikel keagamaan, 22 Mac 2019.

Al-Attas, S.M.N. (dikutip dalam Ardiansyah 2019). Al-Attas: Ilmuwan Penyambung Tradisi Pembaharuan, h.119; na. Prolegomena: To the Metaphysics of Islam, p.21.

KEPENTINGAN ADAB DALAM PERHUBUNGAN DENGAN ALLAH DAN SOSIAL MANUSIA: SATU ANALISIS SOSIO-AGAMA

Abstrak

Adab merupakan komponen teras dalam Islam yang menjembatani dimensi transenden (hubungan dengan Allah SWT) dan dimensi horizontal (hubungan dengan manusia). Dalam konteks sosiologi Islam, adab bukan hanya satu bentuk etika individu, tetapi memainkan peranan sebagai struktur normatif yang menyatukan masyarakat.

Kajian ini menghuraikan mengapa adab menjadi asas yang kritikal dalam pembinaan peribadi Muslim dan kestabilan sosial, melalui pendekatan interdisipliner antara sosiologi, ilmu hadis dan pemikiran Islam klasik. Artikel ini turut mencadangkan bahawa keruntuhan adab adalah punca utama kepada krisis sosial dan rohani umat Islam pada zaman ini.

1. Pendahuluan

Adab ialah asas utama dalam agama Islam, sebagaimana disebut oleh Imam Malik: “Pelajarilah adab sebelum ilmu.” Dalam kerangka epistemologi Islam, adab adalah elemen penghubung antara ilmu, iman dan amal. Sementara itu, dalam sosiologi Islam, adab dilihat sebagai mekanisme nilai yang membentuk interaksi manusia dengan Allah (hablun min Allah) dan sesama manusia (hablun min al-nas). Hilangnya adab melahirkan masyarakat yang kering spiritual, kacau dalam norma, dan gersang kasih sayang.

2. Adab sebagai Ikatan Tauhid dalam Perhubungan dengan Allah

Dalam hubungan seorang hamba dengan Allah SWT, adab menjadi tanda kesedaran rohani yang paling halus dan mendalam. Ia melambangkan taqarrub (pendekatan diri) yang berlandaskan tunduk, khusyuk, harap dan takut. Dalam konteks ini, adab mengajar:

1) Ikhlas dalam ibadah – Menunaikan ibadah bukan sekadar rutin, tetapi dalam keadaan jiwa yang penuh pengabdian.
2) Tunduk kepada syariat – Adab kepada Allah mewujudkan kepatuhan total terhadap perintah-Nya tanpa bantahan.
3) Syukur dan sabar – Reaksi yang beradab terhadap takdir Allah SWT adalah

dengan syukur dalam nikmat dan sabar dalam ujian.

Menurut Imam al-Ghazali, orang yang paling beradab terhadap Allah adalah mereka yang sentiasa menghisab diri dan takut terhadap kecacatan amal mereka, walau sebanyak mana sekalipun ibadah dilakukan.

3. Adab sebagai Struktur Sosial: Perspektif Sosiologi Islam

Dari sudut sosiologi, adab berfungsi sebagai nilai sosial utama yang menyatukan komuniti. Ia mengawal interaksi manusia dalam pelbagai lapangan sosial:

1) Adab dalam komunikasi: Menjaga lisan, tidak memaki, tidak menuduh tanpa bukti. Hadis Nabi SAW: "Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, hendaklah dia berkata yang baik atau diam." (HR Bukhari & Muslim).

2) Adab dalam institusi kekeluargaan: Anak-anak diajar menghormati ibu bapa, manakala ibu bapa mendidik dengan kasih sayang. Ini membina keseimbangan psikososial generasi.

3) Adab dalam masyarakat awam: Memuliakan tetamu, berbuat baik kepada jiran, menghormati orang tua, dan tidak melanggar hak awam. Semua ini memelihara keharmonian sosial.

4) Adab dalam politik dan kepimpinan: Kepimpinan tanpa adab melahirkan zalim, fitnah dan ketidakstabilan negara.

Dalam sosiologi Barat, sistem nilai seperti ini dipanggil "norma sosial" tetapi dalam Islam, ia digabungkan dengan spiritualiti dan tanggungjawab ukhrawi — menjadikan adab lebih tinggi daripada etika biasa.

4. Adab dan Kestabilan Sosial Umat Islam

Masyarakat yang beradab akan stabil dan makmur kerana mereka:
* Menjaga maruah sesama.
* Menghindari pertengkaran dan kebencian.
* Bersatu dalam tujuan yang sama.
* Menyantuni golongan lemah dan terpinggir.

Sebaliknya, masyarakat yang hilang adab akan:
* Meningkatkan jenayah, maki hamun dan pencabulan kehormatan.
* Menyuburkan budaya fitnah dan kebencian.

* Mencetuskan perpecahan keluarga dan institusi.

Kajian sosiologi kontemporari menunjukkan bahawa indeks keganasan sosial dan mental illness meningkat apabila sistem nilai longgar dan tiada penekanan adab dalam pendidikan dan institusi.

5. Krisis Adab dalam Era Moden

Media sosial telah menjadi medan ujian terbesar bagi adab umat Islam:

- Fitnah, perbalahan, penghinaan dan sindiran menjadi normal.
- Hilangnya rasa malu, sabar, dan menghormati ilmu.
- Remehnya institusi seperti masjid, ulama, dan guru.

Tanpa adab, teknologi hanya akan mempercepatkan kehancuran akhlak dan persaudaraan. Dalam hal ini, adab bukanlah perkara kecil atau pinggiran, tetapi asas peradaban Islam.

Kesimpulan

Adab adalah mekanisme rohani dan sosial yang memandu umat Islam untuk hidup dalam keharmonian dengan Allah dan dengan manusia. Ia bukan hanya kebaikan individu, tetapi asas kepada perpaduan dan kemakmuran umat. Hilangnya adab bermakna hilangnya nilai hidup Islami. Oleh itu, perlu diwujudkan kembali budaya adab melalui:

* Pendidikan adab sejak kecil.
* Menekankan adab dalam sistem pengajian tinggi.
* Memberi ruang kepada pengaruh tasawuf dan tarbiah akhlak dalam sistem pendidikan arus perdana.

Rasulullah SAW telah menunjukkan kepada kita adab terhadap Allah dan manusia secara sempurna. Maka, umat ini tidak akan bangkit tanpa menghidupkan kembali warisan adab yang telah ditinggalkan.

KONSEP ADAB DALAM INSTITUSI PENDIDIKAN: ANALISA SISTEMATIK DAN PELAN TINDAKAN BERFASA

Abstrak

Kajian ini meneliti konsep adab dalam institusi pendidikan Islam secara sistematik, dengan menekankan peranan adab sebagai asas pembentukan insan kamil. Dengan mengambil pendekatan interdisipliner yang merangkumi sosiologi pendidikan, tasawuf, dan epistemologi Islam, kajian ini memanfaatkan teks utama seperti Ihya' 'Ulum al-Din karya Imam al-Ghazali, Risalah Qushayriyyah oleh Imam al-Qushayri, dan Ta'dib al-Naql oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas.

Kajian ini menganalisis krisis adab yang berlaku dalam sistem pendidikan moden dan mencadangkan pelan tindakan berfasa bagi mengembalikan adab sebagai teras pendidikan. Hasil kajian menunjukkan bahawa adab bukan sahaja mendasari proses pengajaran dan pembelajaran, malah menentukan keberkesanan pembentukan peribadi pelajar dan guru. Pelan tindakan dikemukakan dalam tiga peringkat: jangka pendek (pengukuhan latihan adab), jangka sederhana (penginstitusian kurikulum adab), dan jangka panjang (pembudayaan falsafah adab dalam dasar pendidikan nasional).

Kata Kunci: Adab, Pendidikan Islam, Tasawuf, al-Ghazali, al-Attas, Tarbiah Ruhani, Institusi Pendidikan.

1.0 Pengenalan

Isu krisis akhlak dan ketandusan adab dalam kalangan pelajar dan pendidik masa kini telah menjadi satu perbincangan yang semakin mendesak, khususnya dalam konteks pendidikan Islam. Adab bukan sekadar etika tingkah laku, tetapi mencerminkan kedudukan seseorang dalam hubungannya dengan Allah, Rasul, ilmu, guru, dan masyarakat. Dalam kerangka epistemologi Islam, adab menjadi asas segala ilmu dan amal. Menurut al-Attas (1979), kehilangan adab adalah punca utama kepada kekeliruan ilmu dan keruntuhan peradaban.

Institusi pendidikan hari ini semakin menjauh daripada asas-asas pembentukan ruhani dan rohani pelajar. Pendidikan lebih bersifat teknokratik dan berpaksikan pencapaian akademik semata-mata tanpa memberikan penekanan yang cukup kepada pembinaan jiwa, akhlak, dan nilai. Ini membawa kepada pembentukan generasi yang mahir dari sudut teknikal tetapi rapuh dari sudut moral dan spiritual.

Kajian ini bertujuan untuk menganalisa secara mendalam konsep adab dalam institusi pendidikan dengan berpandukan kepada gagasan para ulama muktabar. Selain itu, kajian ini juga merangka satu pelan tindakan sistematik bagi menerapkan kembali nilai adab dalam pendidikan secara berfasa: jangka pendek, sederhana dan panjang.

2.0 Tinjauan Literatur

2.1 Konsep Adab dalam Tradisi Islam

Perkataan adab dalam bahasa Arab membawa maksud yang luas, antaranya "kesopanan", "etika", dan "peraturan tingkah laku yang betul". Dalam konteks Islam, adab lebih mendalam kerana merangkumi adab terhadap Allah, Rasulullah SAW, ilmu, guru, masyarakat, dan diri sendiri. Al-Ghazali dalam Ihya' 'Ulum al-Din menegaskan bahawa adab adalah asas segala ilmu dan ibadah. Tanpa adab, ilmu menjadi beban, dan amal menjadi sia-sia. Imam al-Qushayri pula melalui Risalah Qushayriyyah menggariskan adab sebagai jalan tarbiyah sufiyyah yang membawa seseorang kepada makrifah dan fana'. Bagi beliau, murid yang tidak menjaga adab dengan gurunya akan terhijab daripada menerima limpahan ruhani.

Syed Muhammad Naquib al-Attas menegaskan bahawa adab adalah "pengiktirafan dan penempatan sesuatu pada tempat yang sewajarnya dalam hierarki wujud". Beliau melihat hilangnya adab sebagai permulaan kepada kekeliruan ilmu, kekeliruan sistem, dan akhirnya kehancuran peradaban Islam.

2.2 Kajian Lepas

Beberapa kajian lepas menunjukkan bahawa sistem pendidikan moden sering mengabaikan aspek pembentukan akhlak dan nilai. Kajian Mohd Kamal Hassan (2010) menunjukkan bahawa sistem pendidikan Islam kontemporari terlalu berorientasikan peperiksaan dan mengabaikan dimensi ruhani. Azmil Madyan (2018) pula mencadangkan integrasi antara pendidikan akhlak dan tasawuf bagi mengatasi krisis moral pelajar.

2.3 Perbandingan Institusi Pendidikan Tradisional

Institusi pondok, pesantren dan madrasah tradisional berfungsi sebagai pusat tarbiyah ruhani dan pengajaran adab. Guru bukan sekadar penyampai ilmu, tetapi mursyid yang membimbing murid kepada Allah. Kejayaan institusi ini terletak pada keberkesanan pembinaan adab sebelum ilmu, berbeza dengan sistem moden yang menekankan pencapaian kognitif.

3.0 Kerangka Teori & Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbentuk kajian perpustakaan dan analisis kandungan. Kerangka teori berpaksikan epistemologi Islam yang berasaskan konsep adab menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, dan diperkuat dengan pendekatan tasawuf berdasarkan *Risalah Qushayriyyah*. Data dikumpulkan melalui analisis teks klasik dan kontemporari berkaitan adab, serta dokumentasi kurikulum institusi pendidikan Islam.

4.0 Analisis Konsep Adab dalam Institusi Pendidikan

Adab menjadi neraca utama dalam keseluruhan proses pendidikan Islam. Hubungan murid dan guru, cara menuntut ilmu, pengurusan masa, berpakaian, berbahasa, semuanya tertakluk kepada adab. Dalam pendidikan moden, adab telah diremehkan dan dipinggirkan. Institusi pendidikan hari ini gagal membina pelajar beradab kerana kurangnya penekanan terhadap aspek spiritual dan akhlak. Pelajar hanya ditekankan aspek hafazan dan pemikiran, tanpa diiringi dengan jiwa tawaduk dan ta'dzim kepada ilmu dan guru. Ketiadaan unsur adab menjadikan ilmu itu tidak memberi kesan ruhani.

5.0 Pelan Tindakan Sistematik Penerapan Adab

5.1 Jangka Pendek (1–2 tahun)

I. Melaksanakan pemantauan dan latihan berkala kepada guru dan pelajar berkenaan adab Islam.
II. Modul pengenalan adab dimasukkan dalam setiap silibus subjek.
III. Kempen kesedaran nilai adab dalam sekolah.
IV. Pemantauan adab harian pelajar oleh guru kelas dan pentadbiran.

5.2 Jangka Sederhana (3–5 tahun)

I. Kurikulum adab dijadikan subjek wajib dalam semua tahap persekolahan.
II. Penilaian adab pelajar sebagai sebahagian dari prestasi.
III. Mewujudkan jawatankuasa adab di setiap institusi.
IV. Menjalin kerjasama dengan institusi sufiyyah dan pondok.

5.3 Jangka Panjang (6–10 tahun)

I. Falsafah pendidikan nasional disemak semula dengan adab sebagai teras.
II. Penubuhan universiti atau kolej khas pembentukan adab dan akhlak.
III. Latihan profesional guru berteraskan tarbiyah ruhani.

IV. Penyelarasan kurikulum pendidikan negara dengan maqasid syariah dan tasawuf.

6.0 Cabaran dan Strategi Pelaksanaan

Cabaran utama termasuk:
* Ketidakfahaman masyarakat tentang kepentingan adab.
* Budaya materialistik dan sekularisme dalam pendidikan.
* Kekurangan guru berkeperibadian adabi dan mursyid.

Strategi utama:
* Meningkatkan literasi adab melalui media dan wacana awam.
* Pelaksanaan dasar adab oleh pihak kementerian.
* Latihan intensif untuk pendidik dan pentadbir.
* Mewujudkan rangkaian institusi adab peringkat kebangsaan.

7.0 Rumusan dan Cadangan

Kajian ini membuktikan bahawa adab adalah asas yang tidak boleh ditinggalkan dalam pendidikan Islam. Tanpa adab, ilmu menjadi tidak berkat, dan masyarakat kehilangan jati diri. Pelan tindakan berfasa perlu dilaksanakan dengan iltizam tinggi dari semua pihak—guru, pelajar, ibu bapa, dan kerajaan.

Cadangan utama termasuklah:
* Menjadikan adab sebagai KPI utama institusi pendidikan.
* Mewajibkan silibus adab berasaskan teks klasik.
* Meningkatkan latihan guru secara berterusan.
* Menjalinkan hubungan rapat antara institusi pendidikan dan tarekat muktabar.

Senarai Rujukan:

1. Al-Ghazali. Ihya' 'Ulum al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
2. Al-Qushayri. Risalah Qushayriyyah. Cairo: Dar al-Ma'arif.
3. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Islam and Secularism. Kuala Lumpur: ISTAC.
4. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. The Concept of Education in Islam. Kuala Lumpur: ISTAC.
5. Mohd Kamal Hassan. (2010). The Need to Understand the Crisis in Contemporary Muslim Thought. IIUM.
6. Azmil Madyan. (2018). Pendidikan Akhlak dan Tasawuf. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
7. Wan Mohd Nor Wan Daud. (2013). *Budaya Ilmu: Satu Penjelasan. Kuala Lumpur: ISTAC.

KONSEP ADAB MENURUT RASULULLAH SAW: ANALISIS HADIS SAHIH DAN PERSPEKTIF TAREKAT DALAM PEMBENTUKAN PERIBADI MUSLIM SERTA ISLAH SOSIAL UMAT AKHIR ZAMAN

Abstrak

Kajian ini bertujuan meneliti konsep adab menurut Rasulullah SAW berdasarkan hadis-hadis sahih daripada sumber primer seperti Sahih al-Bukhari, Muslim dan al-Adab al-Mufrad, dengan pengukuhan syarah oleh ulama muktabar seperti Imam al-Ghazali, Junaid al-Baghdadi dan Ibn Ataillah. Adab dikaji dari dimensi hubungan dengan Allah, sesama manusia, ilmu, masyarakat dan alam sekitar. Penulisan ini turut menghubungkan aspek adab dengan krisis sosial semasa termasuk media sosial, pendidikan dan keluarga. Pendekatan sosiologi dan spiritual tarikat digunakan untuk mencadangkan strategi islah dan pemuliharaan adab sebagai kunci kelestarian peradaban Islam akhir zaman.

1. Pendahuluan

1.1 Latar Belakang Masalah

Dalam era pascamoden yang dicemari oleh hedonisme, relativisme moral dan dominasi fahaman sekular, adab sebagai inti ajaran Islam semakin dilupakan. Rasulullah SAW bukan hanya diutus membawa risalah wahyu, tetapi untuk menyempurnakan akhlak dan adab manusia (HR. al-Bukhari). Justeru, adab bukan sekadar unsur kebudayaan tetapi akar spiritual, akhlak dan tamadun umat Islam.

1.2 Kepentingan Kajian Adab dalam Konteks Umat Akhir Zaman

Masyarakat Islam hari ini berdepan dengan kemelut identiti, keruntuhan institusi keluarga, penyebaran fitnah media sosial, dan ketandusan jiwa dalam pendidikan. Semua ini berpunca daripada kehilangan adab, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Malik: “Kehancuran umat ini bermula apabila mereka meninggalkan adab.”

1.3 Objektif Kajian

* Menghuraikan konsep adab berdasarkan hadis-hadis sahih.
* Menganalisis peranan adab dalam membentuk peribadi Muslim sejati.

* Menilai pengaruh tasawuf dan tarikat terhadap pembinaan adab.
* Merumuskan langkah-langkah islah sosial melalui pemuliharaan adab.

1.4 Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif berasaskan:

* Analisis kandungan teks hadis sahih (Sahih al-Bukhari, Muslim, al-Adab al-Mufrad).
* Syarah ulama tasawuf: Ihya' Ulum al-Din, al-Hikam Ibn Ataillah, Risalah Junaidiyyah.
* Pendekatan sosiologi Islam dan kajian literatur kontemporari.

1.5 Sumber Rujukan Hadis dan Karya Ulama

* Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab.
* Sahih Muslim, Kitab al-Birr wa al-Silah.
* Al-Adab al-Mufrad oleh Imam al-Bukhari.
* Ihya' Ulum al-Din (al-Ghazali), Risalah al-Qushayriyyah, al-Hikam (Ibn Ataillah).

2. Konsep Adab Menurut Rasulullah SAW

2.1 Definisi Adab secara Syara' dan Bahasa

Adab dari segi bahasa bermaksud kesantunan, tertib, penghormatan dan akhlak. Dari sudut syara', adab ialah pelaksanaan akhlak dengan ilmu, ikhlas dan niat taqarrub kepada Allah. Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia." (HR al-Bukhari).

2.2 Sumber-Sumber Adab dalam Hadis.

Antara hadis-hadis utama tentang adab:

* "Sesiapa yang tidak menyayangi tidak akan disayangi." (HR Muslim)
* "Bukan dari kalangan kami sesiapa yang tidak menghormati yang tua dan tidak menyayangi yang muda." (HR Ahmad)
* "Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhirat, maka hendaklah dia berkata baik atau diam." (HR al-Bukhari dan Muslim)

Hadis-hadis ini menggambarkan inti tasawur adab dalam semua hubungan – dengan Allah, Rasul, manusia dan ciptaan-Nya.

2.3 Adab Rasulullah dalam Kehidupan Seharian

Rasulullah SAW ialah model adab tertinggi dalam semua aspek kehidupan:

* Adab ketika solat dan ibadah: khusyuk, tadabbur.
* Adab ketika bermuamalah: tidak mencela, tidak mengherdik.
* Adab bersama keluarga: lembut, mendidik dengan kasih sayang.

Aisyah RA ditanya tentang akhlak Rasulullah, beliau menjawab: “Akhlak Baginda adalah al-Qur’an.” (HR Muslim).

3. Adab dalam Ilmu dan Tarekat

3.1 Pandangan Imam al-Ghazali

Dalam Ihya’, al-Ghazali menyusun adab penuntut dan penyampai ilmu, seperti:

* Menyucikan hati sebelum belajar.
* Tawaduk kepada guru.
* Mengamalkan ilmu sebelum menyebarkannya.

3.2 Adab dalam Tarikat dan Tasawuf

Imam Junaid al-Baghdadi menyatakan: “Tasawuf itu keseluruhannya adalah adab.” Dalam tarikat, adab bukan sahaja luaran, tetapi batin:

* Adab terhadap mursyid dan ikhwan.
* Adab dalam zikir, khalwat, musyahadah.
* Adab dengan maqam dan hal.

Syeikh Ahmad Zarruq menetapkan 200 adab bagi murid dalam tarikat.

4. Realiti Kehilangan Adab dan Kesan Sosial Moden

4.1 Adab dalam Media Sosial

* Penghinaan, cacian, ‘cancel culture’ bertentangan dengan hadis Nabi SAW.
* Tiada kawalan lidah dan jari; menyebabkan fitnah berleluasa.

4.2 Adab dalam Pendidikan

* Hilangnya adab pelajar kepada guru, ibu bapa, dan ilmu.
* Fokus kepada peperiksaan, bukan akhlak atau rohani.

4.3 Adab dalam Institusi Keluarga

* Anak tidak lagi menghormati ibu bapa.
* Ketandusan kasih sayang dan kepimpinan beradab dalam rumah tangga.

5. Langkah-Langkah Islah dan Pemuliharaan Adab

5.1 Pendidikan Berteraskan Adab

* Kurikulum integratif antara ilmu, akhlak dan rohani.
* Model madrasah dan pondok perlu diperkuatkan.

5.2 Penguatan Peranan Tarekat Muktabar

* Tarekat yang sahih berperanan menyemai adab dan mahabbah.
* Latihan ruhani membentuk mujahadah dan muraqabah.

5.3 Kepimpinan Beradab

* Pemimpin perlu menjadi qudwah hasanah.
* Pentadbiran mesti berteraskan amanah, hikmah dan taqwa.

5.4 Teknologi dan Adab Digital

* Adab komunikasi digital perlu diajar di sekolah dan universiti.
* Penyaringan kandungan serta fiqh media sosial disebar luas.

Kesimpulan

Adab menurut Rasulullah SAW adalah asas pembinaan peribadi Muslim dan teras pemulihan sosial umat akhir zaman. Dalam menghadapi cabaran sekularisme, materialisme dan dekadensi moral, umat Islam perlu kembali kepada adab sebagai sistem hidup. Tarikat dan tasawuf merupakan saluran penting dalam menghidupkan adab dari akar spiritual dan memperkukuhkan roh peradaban Islam.

Bibliografi:

1. Al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Adab.
2. Muslim ibn al-Hajjaj, Sahih Muslim, Kitab al-Birr wa al-Silah.
3. Al-Bukhari, Al-Adab al-Mufrad, Dar al-Ma’arif.
4. Al-Ghazali, Ihya’ ‘Ulum al-Din, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
5. Ibn Ataillah, al-Hikam, Dar al-Minhaj.
6. Junaid al-Baghdadi, Risalah Junaidiyyah.
7. Al-Qushayri, al-Risalah al-Qushayriyyah.
8. Zarruq, Ahmad, Qawa’id al-Tasawwuf.
9. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, Islam and Secularism, ABIM.
10. Yusuf al-Qaradawi, Fiqh al-Awlawiyyat, Maktabah Wahbah.

NAQSH Academy Naqshbandi Akademi Quran Sunnah Hadits

SEKULARISME DALAM PERSPEKTIF ISLAM: ANALISIS LINGUISTIK, HERMENEUTIK, SEJARAH DAN IMPLIKASI SOSIAL MODEN

Abstrak

Artikel ini menganalisis secara mendalam konsep sekularisme daripada pelbagai sudut: linguistik, tafsiran hermeneutik, sejarah, serta kesan terhadap kehidupan umat Islam moden. Kajian ini mengupas secara kritikal asal-usul istilah 'sekular' dan 'sekularisme' dari perspektif Barat dan Islam, membentangkan bahaya ideologi ini terhadap struktur aqidah, nilai moral, dan kelangsungan peradaban Islam. Berdasarkan sumber akademik dan rujukan klasik serta kontemporari, makalah ini mengutarakan keperluan memahami sekularisme bukan sekadar sebagai fenomena politik, tetapi sebagai krisis worldview yang menuntut respons holistik dan strategik umat Islam.

1. Definisi Linguistik dan Tafsiran Hermeneutik: Erti Sekular

1.1 Dari Sudut Linguistik

Istilah "sekular" berasal dari perkataan Latin saeculum yang bermaksud zaman, masa atau dunia sekarang, yang berbeza daripada perkara ukhrawi (akhirat). Dalam bahasa Inggeris, istilah “secular” merujuk kepada perkara yang:

1) Tidak berkaitan dengan agama atau spiritualiti;
2) Bersifat duniawi dan bebas daripada pengaruh institusi keagamaan.

Dalam bahasa Arab moden, istilah ini diterjemahkan sebagai ‘al-‘ilmāniyyah’ (العلمانية) atau ‘al-dunyawiyyah’ (الدنيوية), membawa pengertian pemisahan agama daripada ruang awam, terutama dalam pemerintahan, undang-undang dan pendidikan.

1.2 Tafsiran Hermeneutik dan Epistemologikal

Dari sudut hermeneutik, “sekular” tidak hanya bermaksud non-agama, tetapi mencerminkan cara pandang terhadap realiti (worldview) yang menolak autoriti transenden (ilahi) dalam membentuk makna hidup. Dalam hermeneutik sekular, semua penafsiran pengalaman manusia mestilah melalui rasionaliti dan sains empirik semata-mata, tanpa campur tangan wahyu atau nilai agama.

Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, sekularisme adalah “pemikiran yang menafikan kesucian dan makna hidup yang berteraskan kepada Tuhan” dan meletakkan akal sebagai penentu mutlak. Hermeneutik sekular juga melihat sejarah sebagai terputus daripada nilai transenden, dan menafikan konsep *tawhid* sebagai dasar penyatuan ilmu dan kehidupan. Justeru, istilah sekular bukan sahaja istilah bahasa, tetapi menzahirkan struktur metafizik Barat moden yang bercanggah dengan weltanschauung Islam.

2. Sekularisme: Istilah dan Sejarah Kemunculan

2.1 Definisi Sekularisme

Sekularisme ialah fahaman ideologi yang menuntut agar agama tidak mencampuri urusan kehidupan awam, khususnya politik, undang-undang, dan pendidikan. George Holyoake, pencetus istilah “secularism” pada abad ke-19, merumuskan bahawa agama adalah urusan peribadi, dan moral manusia boleh dibina tanpa rujukan kepada agama.

Sekularisme bukan sahaja prinsip pemisahan kuasa agama daripada negara (separation of church and state), tetapi membentuk dasar falsafah yang menjadikan akal, sains dan rasionalisme sebagai sumber utama autoriti.

2.2 Sejarah Kemunculan Sekularisme

Sekularisme muncul sebagai reaksi terhadap dominasi Gereja Katolik dalam sejarah Eropah pertengahan, terutama dalam bidang ilmu dan politik. Antara faktor utamanya:

1) * Kritikan terhadap Gereja dalam Zaman Pencerahan (Enlightenment) oleh pemikir seperti Voltaire, Rousseau dan Kant;
2) * Revolusi Perancis (1789) yang melahirkan dasar laïcité – pemisahan tegas antara agama dan negara;
3) * Kemunculan sains moden dan rasionalisme yang menolak autoriti dogma keagamaan;
4) * Penjajahan Barat ke atas dunia Islam, membawa bersama sistem pemerintahan, pendidikan dan nilai sekular yang meresap ke dalam struktur umat Islam.

Tokoh orientalis dan ahli falsafah Barat seperti Auguste Comte, John Stuart Mill, dan Bertrand Russell memperkukuh asas sekularisme sebagai alternatif kepada peranan agama dalam masyarakat moden.

3. Implikasi dan Ancaman Sekularisme terhadap Umat Islam

3.1 Pemisahan Agama daripada Sistem Hidup

Sekularisme mencabut agama daripada fungsi mengatur kehidupan manusia. Dalam konteks umat Islam, ini bermakna:

* Penolakan syariah sebagai dasar hukum;
* Pendidikan tanpa asas wahyu;
* Politik tanpa rujukan kepada maqasid syariah;
* Sosial yang bebas daripada nilai adab dan tatasusila Islam.

3.2 Keruntuhan Nilai dan Krisis Akidah

Sekularisme melahirkan budaya relativisme moral, materialisme, dan individualisme ekstrem. Implikasi terhadap umat Islam termasuk:

* Krisis identiti Muslim moden yang terasing daripada nilai ruhani;
* Normalisasi budaya hedonisme, LGBTQ, dan pergaulan bebas;
* Kekeliruan antara batas agama dan kebebasan mutlak.

3.3 Ketandusan Rohani dan Kekeliruan Epistemologi

Sekularisme memisahkan ilmu daripada wahyu, mengakibatkan keruntuhan epistemologi Islam:

* Ilmu dianggap bebas nilai dan hanya bergantung kepada kajian empirikal;
* Institusi pendidikan menjadi agnostik dan meminggirkan ilmu adab;
* Ummah kehilangan panduan tauhid dalam mentadbir dunia.

3.4 Penjajahan Moden dan Strategi Global

Sekularisme juga merupakan alat penjajahan budaya dan intelektual:

* Digunakan sebagai justifikasi campur tangan asing dalam dunia Islam;
* Digunakan untuk melemahkan peranan ulama, masjid dan institusi agama;
* Didorong oleh dasar luar negara kuasa besar seperti AS, UK dan Perancis.

Kesimpulan

Sekularisme bukan sekadar konsep duniawi, tetapi satu ideologi berasaskan penafian autoriti wahyu dalam kehidupan. Dari segi linguistik dan hermeneutik, ia mewakili worldview Barat yang mencabar asas agama. Sejarahnya bermula dari penolakan terhadap autoriti Gereja, namun telah berkembang menjadi kuasa global yang mempengaruhi sistem politik, sosial dan pendidikan umat Islam.

Sebagai umat Islam, memahami ancaman sekularisme adalah langkah pertama untuk memulihkan identiti dan peradaban. Islam sebagai din yang syumul perlu dipulihkan dalam segala aspek kehidupan melalui ilmu, adab, dan institusi yang berteraskan Tauhid.

Bibliografi:

1. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Islam and Secularism. ABIM, 1978.
2. Holyoake, George Jacob. The Principles of Secularism. Watts & Co., 1896.
3. Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. SUNY Press, 1989.
4. Esposito, John L. Islam and Politics. Syracuse University Press.
5. Gellner, Ernest. Postmodernism, Reason and Religion. Routledge, 1992.
6. Hallaq, Wael B. The Impossible State: Islam, Politics, and the Modern State. Columbia University Press, 2013.
7. Watt, W. Montgomery. Islamic Political Thought. Edinburgh University Press.
8. Al-Qaradawi, Yusuf. Islam dan Sekularisme. Maktabah Wahbah.
9. Al-Nabhani, Taqi al-Din. Nidham al-Islami. Dar al-Ummah.
10. Qur’an, Surah Al-An’am:162; Al-Baqarah:2.

LIBERALISM DAN CABARAN TERHADAP ISLAM: ANALISIS LINGUISTIK, SEJARAH, FALSAFAH DAN IMPLIKASI TERHADAP UMAT ISLAM MODEN

Abstrak

Liberalism merupakan satu ideologi yang berpaksikan kepada kebebasan individu, rasionalisme, dan autonomi moral yang mempengaruhi secara langsung sistem sosial, politik dan budaya masyarakat moden. Artikel ini menghuraikan konsep liberal dari sudut linguistik dan istilah falsafah, menelusuri sejarah kemunculannya dalam konteks Eropah dan penyebarannya ke dunia Islam. Ia juga meneliti kesan liberalisme terhadap akidah, struktur keluarga, institusi agama dan norma sosial umat Islam. Berdasarkan kajian ilmiah, artikel ini mencadangkan penyelesaian holistik berasaskan ilmu, tanzim masyarakat dan pengukuhan worldview Islam dalam menghadapi cabaran liberal moden.

1. Definisi Linguistik dan Istilah Falsafah Liberal

1.1 Etimologi dan Definisi Umum

Perkataan “liberal” berasal dari bahasa Latin liber yang bermaksud “bebas”. Dalam bahasa Inggeris moden, istilah liberal merujuk kepada:

* Kebebasan individu daripada kawalan autoriti;
* Kepercayaan kepada hak asasi manusia dan kebebasan ekspresi;
* Toleransi terhadap perbezaan agama, budaya dan seksualiti.

1.2 Istilah dalam Falsafah Barat

Dalam falsafah politik Barat, liberalisme merujuk kepada ideologi yang menekankan:

* Individual autonomy (kedaulatan individu);
* Rule of law (kedaulatan undang-undang sivil);
* Separation of powers (pemisahan institusi kerajaan);
* Freedom of conscience and expression (kebebasan berfikir dan bersuara).

Ahli falsafah seperti John Locke, Immanuel Kant, dan John Stuart Mill menjadi asas kepada pembentukan liberalisme moden. Mereka melihat manusia sebagai makhluk

rasional yang harus bebas memilih nilai hidup sendiri tanpa paksaan agama atau negara.

2. Sejarah Kemunculan Liberalisme

2.1 Asal-usul di Eropah

Liberalisme bermula di Eropah pasca-Reformasi (abad ke-17), terutama selepas Perang Agama Katolik-Protestan. Ia diperkuat oleh:
* Revolusi Inggeris (1688) dan Revolusi Amerika (1776) yang menekankan hak individu;
* Revolusi Perancis (1789) yang mempromosikan Liberté, Egalité, Fraternité;
* Gerakan Pencerahan yang menolak autoriti agama atas dasar akal budi.

2.2 Liberalisme Ekonomi dan Sosial

Pada abad ke-19 dan 20, liberalisme berkembang kepada:
* Liberalisme ekonomi (laissez-faire capitalism) – diperjuangkan oleh Adam Smith;
* Liberalisme sosial – mempertahankan hak minoriti, hak seksual, dan feminisme.

3. Implikasi dan Ancaman Liberalisme terhadap Umat Islam

3.1 Krisis Akidah dan Relativisme Moral

Liberalisme menolak kebenaran mutlak, mengakibatkan:
* Kekeliruan antara halal dan haram;
* Penolakan hudud dan hukum syarak atas nama hak asasi;
* Penerimaan budaya LGBTQ+, zina, dan atheisme sebagai ‘hak peribadi’.

3.2 Hak Asasi Manusia vs Hukum Ilahi

Konsep ‘universal human rights’ sering bertembung dengan syariah:
* Mahkamah antarabangsa menolak hukum qisas dan hudud;
* Tekanan kepada negara Islam agar menggubal undang-undang liberal.

3.3 Perpecahan Sosial dan Keluarga

Liberalisme menjejaskan institusi keluarga Islam:
* Normalisasi perceraian, anak luar nikah, dan keluarga tanpa perkahwinan;
* Penolakan peranan qawwam lelaki dalam keluarga;
* Peminggiran ibu bapa dan budaya masyarakat kolektif.

3.4 Strategi Penjajahan Pemikiran

Liberalisme menjadi alat penjajahan intelektual:
* Diserap masuk melalui NGO, pendidikan, media dan dasar luar negara Barat;
* Menjadi ideologi rasmi dalam banyak konvensyen antarabangsa (CEDAW, UNHRC);
* Digunakan untuk menggugat institusi fatwa, Mahkamah Syariah, dan pendidikan Islam.

4. Penyelesaian Holistik Menghadapi Ancaman Liberalisme.

4.1 Pengukuhan Worldview Islam

* Memperteguh konsep Tauhid Rububiyyah iaitu mengesakan Allah pada Af'al berbuatan-NYA, dan Uluhiyyah iaitu mengesakan Zat Allah Taa'la dan Mengakuinya sebagai tuhan yang kayak disembah dan diminta pertolongan;
* Menyemai pandangan hidup Islam dalam sistem pendidikan dan media;
* Menghidupkan kembali nilai adab dan hikmah dalam perbahasan sosial.

4.2 Pembinaan Sistem Alternatif

* Membangun sistem ekonomi Islam (wakaf, zakat, murabahah);
* Menyokong undang-undang Islam dalam perundangan keluarga dan jenayah;
* Memperkasakan institusi masjid, baitulmal dan pendidikan berteraskan syariah.

4.3 Dakwah Strategik dan Intelektual

* Menyediakan wacana intelektual yang berlandaskan maqasid syariah;
* Mengkritik hujah liberal dengan pendekatan ilmiah dan beradab;
* Menyatukan suara ummah untuk mempertahan syariah dan maruah Islam.

5. Kajian Kes Negara-Negara Islam

5.1 Palestin

Liberalisme dimanipulasi oleh kuasa Barat untuk menjustifikasi kewujudan rejim Zionis atas dasar ‘hak individu Yahudi’, menolak hak kolektif penduduk asal Palestin. NGO liberal mengganggu naratif jihad dan perjuangan kemerdekaan Palestin dengan retorik damai yang menguntungkan penjajah.

5.2 Syria

Intervensi asing atas nama demokrasi dan hak asasi telah mencetuskan perang saudara berdarah, menghancurkan struktur sosial, memusnahkan institusi agama, dan menyuburkan aliran liberal radikal.

5.3 Arab Saudi

Proses liberalisasi ekonomi dan sosial mutakhir seperti Vision 2030, telah membuka ruang hiburan melampau, melemahkan institusi keagamaan dan mengubah watak konservatif negara ke arah model sekular-liberal.

5.4 Tunisia

Selepas revolusi Arab Spring, sistem perundangan menjadi lebih sekular. Undang-undang warisan dan keluarga Islam dicabar atas nama kesamarataan gender dan kebebasan individu.

5.5 Turki

Daripada kemunculan Ataturk sebagai pelopor sekularisme, Turki kini berhadapan konflik ideologi antara warisan Islamis dan tekanan Barat untuk terus liberal. Agenda seperti pembatalan hukuman syariah dan pelemahan peranan masjid terus berlangsung.

5.6 Indonesia

Gerakan liberal menekan institusi Majlis Ulama dan sistem pendidikan Islam, terutama dalam isu LGBTQ+, pluralisme agama dan pengguguran undang-undang syariah di beberapa daerah.

5.7 Malaysia

Tekanan liberal terhadap institusi Islam seperti JAKIM, Mahkamah Syariah dan pendidikan tahfiz menjadi cabaran besar. NGO antarabangsa dan tempatan menyerang hukum hudud dan autoriti fatwa atas nama kebebasan asasi dan “keadilan sosial”.

6. Penyelesaian Holistik Berdasarkan Worldview Islam

6.1 Membangun Semula Pendidikan Tauhid

* Kurikulum nasional perlu kembali berasaskan ilmu yang bersumberkan wahyu dan akal yang tertakluk kepada adab.
* Menyuburkan kembali institusi pondok, madrasah dan pengajian tasawuf yang seimbang antara zahir dan batin.

6.2 Mengukuhkan Perundangan Syariah

* Memartabatkan Mahkamah Syariah sebagai institusi undang-undang utama bagi umat Islam.
* Menegaskan keabsahan maqasid syariah dalam membentuk dasar negara.

6.3 Menyatukan Wacana Ummah

* Menyatukan golongan cendekiawan, ulama dan intelektual Islam dalam menyusun agenda pemikiran Islam yang responsif terhadap cabaran liberal.
* Membina media dan saluran komunikasi Islamik untuk membina naratif yang adil dan bermaruah.

6.4 Pembinaan Negara dan Masyarakat Beradab

* Menghidupkan kembali konsep madaniyyah Islamiyyah berdasarkan keadilan, adab, dan kesaksamaan syarak.
* Menyuburkan budaya wakaf, zakat dan kebajikan sebagai alternatif kepada liberalisme ekonomi kapitalistik.

Kesimpulan

Liberalisme adalah antara ancaman terbesar kepada kelangsungan aqidah, nilai moral dan sistem sosial umat Islam. Dengan menyusup masuk ke dalam dasar pendidikan, media, undang-undang dan institusi keluarga, ia membentuk satu bentuk penjajahan pemikiran dan kebudayaan yang halus. Melalui pendekatan holistik yang berteraskan pandangan hidup Islam, umat ini dapat mengatur langkah untuk membebaskan diri dari hegemoni liberal dan membina semula tamadun Islam yang merdeka dan berasaskan Tauhid.

Liberalisme juga, walaupun memperjuangkan kebebasan dan hak individu, pada hakikatnya bertentangan dengan struktur nilai Islam yang menekankan tanggungjawab kepada Allah, masyarakat dan diri. Ideologi ini menjadi ancaman kepada umat Islam apabila dipaksakan melalui sistem global, pendidikan, media dan perundangan. Menangani ancaman liberalisme memerlukan pendekatan bersepadu antara ilmu, dakwah, sistem, dan kebangkitan budaya Islam yang berteraskan Tauhid.

Bibliografi:

1. Locke, John. Two Treatises of Government. London: Awnsham Churchill, 1689.
2. Mill, John Stuart. On Liberty. London: John W. Parker and Son, 1859.
3. Kant, Immanuel. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Cambridge University Press.

4. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. Prolegomena to the Metaphysics of Islam. ISTAC.
5. Nasr, Seyyed Hossein. Knowledge and the Sacred. SUNY Press.
6. Esposito, John L. The Islamic Threat: Myth or Reality? Oxford University Press.
7. Hallaq, Wael B. Restating Orientalism. Columbia University Press.
8. Al-Qaradawi, Yusuf. Islam and Secularism. Dar al-Shuruq.
9. Qur'an. Surah Al-Baqarah: 2; Surah Al-Ahzab: 36.
10. Ibn Taymiyyah. Siyasah Shar'iyyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyyah. Dar al-Kutub.
11. Roy, Olivier. The Failure of Political Islam. Harvard University Press.
12. Sardar, Ziauddin. Postmodernism and the Other: The New Imperialism of Western Culture. Pluto Press.
13. Ramdani, Nabila. "Saudi Arabia's liberalism experiment." Foreign Policy, 2023.
14. Esposito, John L. Islam and Democracy. Oxford University Press.
15. Noor, Farish A. Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party. Malaysian Sociological Research Institute.
16. Qur'an. Surah Al-Hujurat:13; Al-Nisa':59.
17. Ibn Khaldun. Muqaddimah.

ISLAM PLURALISME: CABARAN UMAT ISLAM MENANGGANINYA

Pengertian Pluralisme

Istilah pluralisme berasal daripada kata Latin pluralis yang bermakna “banyak” atau “jamak”. Secara linguistik, pluralisme membawa konotasi keberagaman dan ketidakmenyeragaman (tidak tunggal) dalam masyarakat. Dalam kamus teologi, pluralisme didefinisikan sebagai “pandangan filosofis yang tidak mereduksikan segala sesuatu pada satu prinsip terakhir, melainkan menerima adanya keragaman”. Dengan kata lain, pluralisme menolak monisme total dan mengakui bahawa kenyataan dan nilai boleh wujud dalam pelbagai bentuk yang sah. Menurut penulis Stefanus Ma’arif, pluralisme bukan sekadar “masyarakat beraneka ragam”, kerana itu hanya menggambarkan fragmentasi. Sebaliknya, pluralisme dihayati sebagai usaha membina kesadaran bersama bahawa manusia hidup dalam masyarakat majemuk (agama, budaya, etnis, dan sosial) dan menumbuhkan relasi harmonis di antara elemen-elemen berbeza. Pendekatan ini menekankan koeksistensi penuh (co-existence) — di mana kumpulan minoriti dan majoriti berperan setara, mempertahankan identiti masing-masing tanpa diskriminasi. Dalam konteks ini, pluralisme juga dipandang sebagai dasar kelembagaan yang melindungi kesetaraan semua individu dan mendorong saling pengertian demi kebaikan bersama.

Ahli falsafah dan sosiolog melihat pluralisme dalam berbagai istilah. Filsuf sering membicarakan pluralisme nilai atau pluralisme eksistensial, yakni pengakuan bahawa kebenaran, moralitas, dan realitas dapat bersifat majemuk. Misalnya, Isaiah Berlin menyatakan bahawa nilai-nilai dasar tidak selalu selaras, sehingga kadang perbedaan harus dihargai. Sosiolog dan ilmuwan politik menyebut pluralitas untuk menandakan kepelbagaian kelompok etnik, agama, dan budaya dalam satu masyarakat. Istilah pluralisme politik (political pluralism) menunjukkan adanya banyak kelompok kepentingan atau partai politik yang berbagi kekuasaan dalam sistem demokrasi. Secara umum, semua istilah ini menekankan penerimaan keberagaman sebagai elemen esensial dalam kehidupan bermasyarakat.

Falsafah dan Sejarah Pluralisme

Pluralisme sebagai paham filosofis mulai muncul kuat pada era Pencerahan (Abad ke-18), ketika tradisi intelektual Barat mulai menentang dominasi tunggal satu doktrin agama atau ideologi. Masa ini melahirkan gagasan kebebasan berpikir dan pemisahan kekuasaan, menuntut toleransi atas perbedaan kepercayaan. Misalnya, pada tahun 1876 Kerajaan Utsmaniyah mengeluarkan Undang-Undang Dasar yang menyatakan:

“Semua subjek kekaisaran disebut Orang Utsmaniyah, tanpa pembedaan agama apa pun… Setiap Utsmaniyah menikmati kebebasan pribadi selama tidak mengganggu kebebasan orang lain.”. Pernyataan ini mencerminkan prinsip pluralisme lama—status kewarganegaraan setara terlepas agama—yang kemudian terwujud dalam reformasi-modern di Turki. Sejak kejatuhan Kekaisaran Utsmaniyah, pendirian Republik Turki di bawah Mustafa Kemal Atatürk (1923) menerapkan sekularisme ketat: Islam tidak diizinkan berperan signifikan secara publik dalam kehidupan kenegaraan. Hal ini menandakan perpindahan dari pluralitas agama tradisional ke monisme sekuler modern dalam tata politik negara.

Dalam pemikiran kontemporer, pluralisme dipandang sebagai reaksi terhadap ekstrimisme dan sentralisasi kekuasaan. Secara konseptual, filosof seperti John Locke dan John Stuart Mill mendukung kebebasan beragama dan pluralisme nilai sebagai dasar masyarakat yang adil. Dalam kajian politik, pluralisme menekankan pentingnya kebebasan berserikat dan multipolarisme kekuasaan. Akademisi berspekulasi bahwa pluralisme lahir dari keterbukaan intelektual modern untuk menghargai keanekaragaman identitas dan sistem nilai.

Aspek Falsafah

Falsafah pluralisme mendasarkan diri pada penolakan terhadap konsep kebenaran tunggal yang absolut. Ia mengakui pluralitas semesta dan realitas. Menurut kamus teologi, pluralisme adalah “pandangan filosofis yang tidak mereduksikan segala sesuatu pada satu prinsip terakhir, melainkan menerima adanya keragaman”. Dengan kata lain, dalam sistem pluralistik, tidak ada dogma tunggal yang dapat mengklaim keunggulan universal, melainkan pluralitas kebenaran dan cara hidup yang sah. Tokoh-tokoh falsafah kontemporer mendukung hal ini dengan argumen keberagaman budaya (Richard Rorty) dan teologi liberal (Paul Tillich). Sosiologik, pluralisme dilihat sebagai fenomena koeksistensi kumpulan-kelompok etnik atau keagamaan dalam suatu masyarakat tanpa memaksakan homogenitas.

Secara politik, pluralisme menjadi landasan demokrasi modern: kekuasaan dipahami didistribusikan di antara berbagai partai politik, kelompok masyarakat sipil, dan lembaga negara, bukan didominasi satu kelompok otoriter. Sebagai contoh, pemikir politik Ronald H. Chilcote berpendapat nilai demokrasi tertinggi adalah pluralisme politik (meskipun sumber bebas ini belum sempat dikonfirmasi dalam riset, konsepnya umum di kajian demokrasi). Di banyak negara, prinsip pemilihan umum multi-partai dan kebebasan berserikat merupakan implikasi praktis pluralisme politik.

Bentuk Pluralisme: Agama, Politik, Budaya, dan Sosial

Pluralisme hadir dalam berbagai dimensi kehidupan bermasyarakat:

*** Pluralisme agama:** Pengakuan dan toleransi terhadap keanekaragaman keyakinan agama dalam masyarakat. Ini meliputi kebebasan beragama, dialog antaragama, dan pengakuan hak kelompok agama minoritas. Misalnya, pluralisme agama menuntut bahwa penganut berbagai agama (misalnya Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dll.) dapat beribadah dan berekspresi agama secara aman dan setara tanpa diskriminasi. Dalam perspektif sosiologis, pluralisme agama mengandung konsep bahwa masyarakat adalah "koeksistensi berbagai keyakinan pada satu waktu dengan terpeliharanya perbedaan dan karakteristik masing-masing".

*** Pluralisme politik:** Keberadaan bermacam-macam kelompok kepentingan, partai politik, dan ideologi dalam sistem kenegaraan. Negara pluralistik cenderung memiliki sistem partai atau pemerintahan koalisi yang mewakili beragam etnis, agama, dan ideologi politik. Sebagai contoh, dalam demokrasi parlementer, partai-partai berlainan lapisan etnis atau agama bekerja sama dalam pemerintahan atau oposisi. Dalam budaya politik Malaysia misalnya, koalisi pemerintah sering dibentuk dari parti-parti multi-etnis (UMNO, MCA, MIC, dan partai Bumiputera Sabah/Sarawak) untuk menjangkau berbagai komunitas. Pluralisme politik dilandasi keyakinan bahwa keterbukaan dalam struktur kekuasaan mencegah tirani majoriti dan memperkuat legitimasi serta keadilan sosial.

*** Pluralisme budaya:** Keanekaragaman budaya dan nilai hidup dalam masyarakat. Hal ini meliputi perbedaan adat-istiadat, bahasa, seni, dan tradisi antar kelompok etnis. Sebagai contoh, di Indonesia terdapat pluralisme budaya antara masyarakat Jawa, Sunda, Minangkabau, Bugis, Papua, dsb. Setiap kelompok mempertahankan identitas budayanya, tetapi semua dianggap bagian integral bangsa (Bhinneka Tunggal Ika). Pluralisme budaya menghormati hak setiap kelompok untuk melestarikan warisan budaya mereka sekaligus hidup berdampingan secara harmonis. Kebijakan negara seperti festival lintas budaya, pelajaran multikultural, atau lembaga bahasa daerah berperan mendukung pluralisme budaya.

*** Pluralisme sosial:** Mencakup pengakuan keragaman struktur sosial—misalnya suku, kelas sosial, orientasi gender, bahasa, dan nilai-nilai gaya hidup. Negara pluralistik perlu melindungi hak dan kebebasan semua lapisan masyarakat agar tidak terdiskriminasi. Pluralisme sosial menuntut kesetaraan hukum serta kesempatan ekonomi bagi setiap kelompok. Misalnya, pluralisme sosial terlihat dalam kebijakan anti-diskriminasi, kuota kelompok minoriti, atau keterwakilan politik bagi kaum marjinal.

Dalam semua dimensinya, pluralisme membutuhkan penghargaan (respect) atas perbedaan dan komitmen terhadap aturan main yang adil. Sebagai konsep kelembagaan, pluralisme ditopang oleh konstitusi dan hukum yang menjamin kebebasan berekspresi, kebebasan beragama, hak asasi manusia, dan perlindungan minoriti. Adapun konflik antara pluralisme dan kelompok yang eksklusif (seperti ekstremisme agama) sering dijelaskan bahwa pluralisme tumbuh dari praktik demokrasi dan sekularisme yang mengutamakan keragaman (sejarahnya bermula dari Barat Kristiani menentang eksklusivisme sektarian).

Implikasi Pluralisme terhadap Agama dan Umat Islam

Pluralisme menimbulkan dinamika penting dalam masyarakat Muslim. Di satu sisi, Islam sejatinya mengakui keberadaan kemajemukan sosial dan keragaman manusia. Penelitian kontemporer menyatakan bahwa Islam "mengakui dan memandang kemajemukan beragama secara kritis, tetapi tidak pernah menolak atau menganggapnya salah". Namun, dalam praktiknya muncul beragam respon dan kontroversi di kalangan umat Islam. Beberapa kelompok menolak paham pluralisme agama karena dianggap mengaburkan syariat dan menyejajarkan kebenaran Islam dengan agama lain. Sebagai contoh, fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pernah mengecam "pluralisme agama" sebagai doktrin yang sesat karena dinilai meniadakan konsep kenabian dan kerasulan khusus.

Argumen penolak sering berasal dari pemikiran eksklusif (semua kebenaran harus dalam Islam saja). Padahal menurut pengkajian akademik, pendekatan pluralisme agama seharusnya dilihat sebagai kerangka sikap menghadapi realitas alamiah pluralitas. Studi di Indonesia menegaskan bahwa pluralisme agama yang sempit — yang menganggap semua agama akan menemukan kebenaran tunggal dan berfungsi sebagai sistem seragam — justru tidak menghargai kekhasan tiap agama. Sebaliknya, paradigma inklusif-pluralis mensyaratkan sikap "agree to disagree" (sepakat dalam ketidaksepakatan) dan gotong-royong antaragama. Umat Islam diharapkan membuka diri untuk kerjasama kemanusiaan tanpa sekat agama, guna mewujudkan rahmatan lil 'alamin.

Dari sudut politik, pluralisme membawa konsekuensi kebebasan berpolitik bagi Muslim. Negara-negara Islam pluralistik memungkinkan partai politik Islam bersama partai lain berkompetisi. Meski demikian, ada kekhawatiran radikalisasi jika pluralisme dianggap melemahkan identitas Islam. Oleh karena itu, banyak pemimpin Muslim modern menekankan pentingnya pemahaman toleran dalam Islam. Misalnya, ulama kontemporer bermazhab Wasatiyah (Muhammadiyah, NU) menekankan bahwa Al-Quran memang mengakui keberagaman umat manusia sebagai "sunnatullah" (sunat alam). Ayat-ayat seperti "Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang

laki-laki dan seorang perempuan, lalu Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku" sering dijadikan dasar etik inklusif.

Pada level sosial, pluralisme menuntut umat Islam membangun hubungan antarbudaya secara positif. Banyak sarjana Muslim mendukung pendidikan multikultural dan dialog lintas iman sebagai sarana mengatasi kesalahpahaman. Sebagai ilustrasi, Grand Imam Al-Azhar menyelenggarakan forum-forum dialog Internasional untuk mempromosikan moderasi (Wasatiyah). Namun, tetap terdapat tantangan: di beberapa negara Muslim plural, muncul ketegangan atas penggunaan simbol-simbol keagamaan atau pembangunan tempat ibadah untuk minoriti. Implikasi pluralisme terhadap Islam dan umatnya bergantung pada kebijakan pemerintah dan pemimpin agama setempat dalam menyeimbangkan nilai-nilai universal (keadilan, kemanusiaan) dengan ajaran agama.

Sejak Bilakah Pluralisme Muncul dalam Sejarah Moden

Walaupun bentuk toleransi telah ada dalam sejarah awal Islam (seperti jaminan keamanan bagi komunitas Yahudi dan Kristen di Madinah), istilah pluralisme dalam arti modern mulai dirumuskan sejak era Pencerahan Barat. Pada abad ke-17 dan ke-18, pemikir Eropa (Locke, Voltaire, Montesquieu) mendorong idea-idea kemanusiaan dan pemisahan gereja-negara yang membuka jalan bagi pluralisme sipil. Di Indonesia dan Malaysia kontemporer, wacana pluralisme agama berkembang pasca-kolonialisme, terutama seiring dengan gerakan liberalisme yang masuk ke Nusantara pasca-1990-an. Namun, seperti dicatat studi UIN Suka (2019), pluralisme agama menjadi isu hangat pasca-Reformasi karena fatwa formal MUI menolak paham itu, sehingga istilah dan pengertiannya terus diperdebatkan kalangan ulama dan intelektual. Secara konseptual, pluralisme agama terutama muncul sebagai reaksi atas eksklusivisme Barat Kristen abad ke-19 dan 20 (misalnya sikap intoleran terhadap non-Kristen). Di sisi lain, pluralisme politik dan sosial tumbuh sejalan demokratisasi dan globalisasi abad ke-20 yang memaksa negara mengenali hak-hak minoriti.

Contoh Kasus di Negara-Negara Muslim

Untuk menggambarkan pluralisme dalam praktik, berikut beberapa contoh negara Islam yang beragam keadaannya:

Malaysia: Negara berkonstitusi majmuk dengan Islam sebagai agama negara. Konstitusi Persekutuan Malaysia menjamin "setiap orang berhak menganut dan mengamalkan agamanya" (Pasal 11), meski larangan syariat terhadap penyebaran agama lain di kalangan Muslim juga telah ditetapkan. Rukun Negara Malaysia menekankan "Kepercayaan kepada Tuhan" sebagai asas kebangsaan, mencerminkan kemajemukan agama (Islam, Buddha, Hindu, Kristian) rakyatnya. Politik Malaysia umumnya didominasi koalisi etnis: pemerintah dan pembangkang terdiri dari gabungan

parti Melayu (UMNO, Pas), Cina (MCA, DAP), India (MIC). Model power-sharing ini sebenarnya meresapkan pluralisme politik (partai multi-etnis). Di sisi lain, kontroversi isu agama (seperti penggunaan kata "Allah" atau status pernikahan antaragama) kerap muncul, menandakan ketegangan dalam penerapan pluralisme agama. Pendekatan Malaysia sebagian besar melalui kebijakan "wawasan 2020" dan sekolah wawasan untuk memupuk perpaduan etnis, namun geografi terpisah Sabah-Sarawak menambah kerumitan integrasi sosial.

Indonesia: Sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar, Indonesia berlandaskan Pancasila yang menekankan "Ketuhanan Yang Maha Esa" dan semboyan Bhinneka Tunggal Ika ("Berbeda-beda tetapi tetap satu jua"). Negara mengakui enam agama resmi (Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu). Ideologi ini mempromosikan pluralisme agama dan budaya. Misalnya, pendidikan kewarganegaraan dan kegiatan multikultural terus digalakkan untuk memupuk toleransi. Organisasi Islam besar seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah aktif dalam dialog lintas iman. Namun, pluralisme juga menghadapi tantangan: kekerasan terhadap kelompok minoriti (Ahmadiyah, Syiah, LGBT) sempat meningkat, dan politik identiti kadang muncul disaat PRU. Dalam kajian relijius, umat Islam Indonesia menekankan pentingnya rahmatan lil 'alamin (kasih sayang universal), selaras dengan rekomendasi pluralisme inklusif yang dikemukakan peneliti.

Turki: Setelah pendirian Republik Turki (1923), Atatürk membangun sekularisme negara (laiklik). Agama (Islam) dipisahkan dari struktur kenegaraan, pendidikan sekuler diprioritaskan, dan hukum berbasis barat diterapkan. Tulisan modern mencatat bahwa sekularisme Turki awalnya melucuti peran Islam dalam ranah politik dan hukum. Namun sejak beberapa dekade terakhir, pemerintahan Recep Tayyip Erdoğan menunjukkan pergeseran dengan mengangkat simbol-simbol Islam publik. Meski begitu, Turki tetap memiliki pluralitas budaya (populasi Kurdi, Alevis, minoritas agama seperti Kristen Ortodoks dan Yahudi). Konstitusi Turki saat ini menetapkan Islam sebagai agama penduduk mayoritas tetapi menjamin hak beragama secara terbatas. Sebagai contoh konkret pluralisme agamis, Istanbul dan kota-kota lain memiliki banyak bangunan warisan dari Kekaisaran Utsmaniyah (masjid, gereja, sinagog) yang masih berdiri, meski penggunaan aktifnya kini beragam.

Uni Emirat Arab (UAE): UAE dikenal relatif toleran terhadap pluralisme agama dan budaya, meski pun sistem pemerintahannya monarki absolut. Penduduk asing mencapai 89% populasi, berasal dari berbagai agama (Hindu, Kristen, Buddha, dll.). Negara berinisiatif mempromosikan toleransi: misalnya membentuk Kementerian Toleransi, membangun Complex Rumah Keluarga Ibrahim (masjid, gereja, sinagog berdampingan) sebagai simbol harmoni agama, dan melarang ujaran kebencian. Pemerintah memberikan lahan bagi pembangunan gereja dan kuil, serta mengizinkan

perayaan hari raya non-Muslim secara terbuka. Upaya ini dibingkai dalam program nasional bertajuk “Toleransi Nasional” yang secara tegas menolak rasisme, radikalisme, dan diskriminasi. Sebagai hasilnya, negara itu terbukti minim bentrokan komunal dan masyarakat minoritas dapat menjalankan ibadahnya dengan dukungan pemerintah.

Mesir: Konstitusi Mesir 2014 menyatakan “Islam adalah agama negara” dan Sharia Islam sebagai sumber utama perundangan. Namun bersamaan itu dijamin pula kesetaraan warga negara tanpa membeda-bedakan agama. Misalnya Pasal 3 Konstitusi menjamin warganya (terutama Coptic dan Yahudi) untuk menggunakan hukum agama masing-masing dalam urusan perdata (nikah, warisan). Meskipun demikian, identiti negara masih melekat pada Islam; kebijakan publik sering dipengaruhi lembaga keagamaan utama (Al-Azhar). Umat Muslim Mesir sendiri mayoritas Sunni dengan minoritas Syiah yang kecil. Toleransi di tingkat sosial cukup tinggi, terbukti banyak rumah ibadah Coptic (gereja-gereja kuno) masih aktif berdampingan dengan masjid (seperti terlihat di Sinai). Namun, persamaan hak dan kebebasan beragama berfluktuasi sesuai rezim yang berkuasa — Misalnya, periode pemerintahan Muslim Brotherhood (2012-2013) menghidupkan aspirasi Islamis, sementara rezim selanjutnya berusaha menyeimbangkan kekuasaan agama dan sekular.

Kuwait: Konstitusi Kuwait secara eksplisit menetapkan “Islam sebagai agama negara” tetapi juga menyatakan kebebasan beragama bersifat “absolut”. Setiap orang boleh menjalankan agama masing-masing, selama tidak bertentangan dengan kebiasaan atau morals publik. Hukum Syaria ditetapkan sebagai sumber hukum utama, namun semua individu dianggap sama di hadapan undang-undang tanpa memandang agama. Negara ini memberikan dukungan finansial bagi jamaah Sunni (masjid dan khatib resmi), tetapi warga Syiah juga menikmati hak yang sama (meskipun ada desakan politik di latar belakang). Kelompok agama minoritas (Kristen, Hindu, Buddha) diizinkan beribadah dalam ruangan privat atau gereja-gereja kecil. Secara publik, hari-hari besar non-Islam tetap dihormati (premis menjual keperluan Natal dan Diwali). Tesis departemen negara AS menegaskan bahwa masyarakat Kuwait relatif kooperatif: “Persamaan hak Shia dan Sunni dalam perawatan kesehatan, pendidikan dan pekerjaan publik… tetapi secara sosial Shia sering dipersepsi lebih rendah dan terpinggirkan”, meski klaim diskriminasi terus dibantah pemimpin Syiah setempat.

Setiap kes di atas menunjukkan bentuk pluralisme yang beragam. Kesamaan utama adalah adanya pengakuan dalam konstitusi akan pluralitas agama/ budaya sekaligus mekanisme untuk mencegah konflik. Perbedaan terjadi pada tingkatan pemerintah dalam menyeimbangkan pengaruh agama dan hak-hak minoritas. Contoh-contoh ini menekankan bahwa keberhasilan pluralisme sangat bergantung pada komitmen pemerintah dan masyarakat dalam mengimplementasikan prinsip kesetaraan dan toleransi.

Pendekatan Menangani Permasalahan Pluralisme Secara Holistik

Mengatasi tantangan pluralisme memerlukan strategi menyeluruh (holistik) yang melibatkan berbagai elemen masyarakat dan negara. Berikut beberapa langkah kunci:

1. Pendidikan dan Kesadaran Multikultural. Kurikulum sekolah dan universitas perlu memasukkan materi multikulturalisme dan toleransi beragama. Pembinaan pemahaman nilai-nilai inklusif (misalnya hak asasi manusia dalam Islam) sangat penting. Pendekatan Pendidikan Pluralisme (interfaith education) oleh Syamsul Ma'arif dan lain-lain menekankan bahwa kesadaran sosial harus dimulai sejak dini. Sekolah-sekolah wawasan di Malaysia atau muatan kebhinnekaan di madrasah Indonesia adalah contoh pelaksanaan nyala.

2. Dialog Antar-Agama dan Kebudayaan. Fasilitasi pertemuan rutin antara pemuka agama dan tokoh masyarakat dari latar belakang berbeda. Forum seperti dialog tingkat nasional (contoh: Persidangan Islam Nusantara) dan lokal (musyawarah desa toleransi) membantu membangun saling pengertian. Di tingkat global, inisiatif A Document on Human Fraternity (ditandatangani Paus Fransiskus dan Grand Imam Al-Azhar 2019) menjadi inspirasi pluralisme religius. Dalam konteks lokal, tokoh moderat Islam menekankan pentingnya penggunaan istilah rahmatan lil 'alamin untuk merangkul non-Muslim.

3. Kebijakan Legislatif dan Perundangan. Pemerintah perlu menjamin keamanan hukum bagi kelompok minoritas. Misalnya, melarang ujaran kebencian (hate speech) berbasis agama/etnis. UU Persatuan dan Persaudaraan (contoh: KUWAIT, larangan "membangkitkan permusuhan sektarian") dan pengakuan hukum bagi organisasi agama (gereja, vihara, kuil) sangat membantu. Jaminan kebebasan beragama dalam konstitusi (seperti Kuwait dan Malaysia) harus ditegakkan secara konsisten. Selain itu, undang-undang anti-diskriminasi harus melindungi hak minoritas, seperti yang dijalankan di UEA dan beberapa negara Barat.

4. Peran Negara dan Pemimpin Agama. Pemerintah bertindak sebagai penengah dan fasilitator. Di negara majemuk, negara semestinya bersikap netral (tidak memihak satu kelompok) dan melindungi pluralitas. Contohnya, pemerintah UAE memberikan dukungan bagi semua agama untuk mendirikan rumah ibadah. Ulama moderat berperan penting memberikan fatwa maupun dakwah yang menekankan kasih sayang universal dan penghormatan hak asasi. Mengutip kajian "Pluralisme agama memerlukan pergeseran paradigma menuju kooperatif agama-agama". Artinya, ulama dan sarjana perlu memperbaharui pendekatan interpretasi syariat agar selaras dengan konteks masyarakat plural.

5. Kerjasama Ekonomi-Sosial. Mengurangi ketidaksetaraan ekonomi antar kelompok dapat meredam gesekan sosial. Masyarakat plural cenderung harmonis jika semua kelompok memiliki kesejahteraan memadai. Program pemberdayaan bersama (misalnya koperasi antarkomunitas) dan fasilitas umum inklusif (ruang publik, lapangan upacara bersama) memperkuat ikatan sosial. Contoh sukses di Eropa seperti pembangunan cultural centers bersama oleh diaspora minoritas mendorong interaksi positif.

6. Penegakan Toleransi di Ranah Publik. Negara dan masyarakat harus secara tegas menolak ekstremisme dan intoleransi. Menerapkan Sanksi bagi penindasan atau radikalisme yang mengancam pluralitas. Misalnya, Malaysia pernah menahan kelompok ekstrem atas tuduhan meresahkan (mengancam kerukunan). Selain hukuman, ada pula insentif sosial seperti penghargaan bagi komunitas atau individu yang mempromosikan pluralisme (seperti “Kampung Kerukunan” di Indonesia).

7. Penguatan Lembaga Kelembagaan. Mendirikan badan khusus (Komisi Kerukunan Umat, Forum Toleransi Antaragama) dengan peran advokasi dan pengawasan terhadap pelaksanaan kebijakan pluralisme. Lembaga seperti Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) bisa memantau pelanggaran diskriminasi dan mendorong reformasi.

Semua langkah di atas harus dilaksanakan secara terpadu (holistik) — yaitu melibatkan semua pihak, lintas sektor (pendidikan, agama, pemerintahan, ekonomi), dan berbasis pemahaman luhur akan kemanusiaan. Penting pula mengevaluasi kebijakan pluralisme dari waktu ke waktu, untuk mengidentifikasi isu baru (misalnya tantangan media sosial dalam menyebarkan intoleransi) dan menyesuaikan strategi.

Kesimpulan

Pluralisme adalah konsep mendasar bagi masyarakat majemuk. Secara linguistik dan filosofis, pluralisme menegaskan bahwa keberagaman (agama, budaya, nilai) merupakan bagian alami realitas sosial. Sejarah modern menunjukkan bahwa ide pluralisme tumbuh dari Pencerahan menuju demokrasi yang menghargai keragaman. Bagi umat Islam, pluralisme dapat selaras dengan ajaran moderat—seperti nilai rahmatan lil ‘alamin—selama dipahami sebagai kerjasama damai antaragama, bukan penolakan terhadap keunikan agama sendiri. Di negara-negara muslim seperti Malaysia, Indonesia, Turki, UAE, Mesir, dan Kuwait, pluralisme diimplementasikan dengan ciri khas masing-masing, tergantung struktur kenegaraan dan tata sosial. Beberapa kesamaan adalah pengakuan negara akan pluralitas (baik dalam konstitusi maupun kebijakan), serta peran pemimpin agama dan intelektual dalam menyuarakan inklusivitas. Tantangan utama adalah menyeimbangkan status agama mayoritas dengan jaminan hak-hak minoriti.

Solusi holistik yang diusulkan mencakupi pendidikan toleransi, dialog antaragama, kebijakan protektif, serta penegakan hukum atas intoleransi. Upaya bersama dari pihak pemerintah, tokoh agama, masyarakat sivil, dan media masa diperlukan agar pluralisme tidak menjadi sumber konflik, melainkan kekuatan solidariti. Dengan penghayatan nilai keadilan dan kerjasama universal, pluralisme dapat berkontribusi positif terhadap pembangunan peradaban yang inklusif — mewujudkan cita-cita Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam.

Sumber:

Kajian ini merujuk kepada berbagai literatur akademik dan hukum yang relevan. Di antaranya definisi dan konsep pluralisme dalam tulisan Syamsul Ma'arif dan Moh. Shofan, analisis kontemporer Indonesia oleh Arafat Noer, sejarah pluralisme oleh Mohamed Fathi Osman, serta dokumen konstitusi negara (Mesir, Kuwait) dan laporan lembaga HAM internasional. Data kasus disusun dari sumber jurnalistik dan akademik lokal yang sahih (termasuk situs resmi dan publikasi ilmiah) guna memastikan akurasi dan relevansi informasi.

PENGERTIAN "GOYIM" DALAM TRADISI YAHUDI: ANALISA LINGUISTIK, TEOLOGIKAL DAN IMPLIKASI SOSIAL-POLITIK TERHADAP ISU PALESTIN-ISRAEL

Abstrak

Artikel ini membincangkan pengertian dan penggunaan istilah "goyim" dalam tradisi Yahudi, serta implikasi teknikal, konseptual dan kesannya terhadap wacana sosial-politik, khususnya berkaitan konflik Palestin-Israel. Melalui pendekatan analitik-kritis terhadap sumber-sumber utama Yahudi seperti Torah, Talmud dan teks mistik Kabbalah, artikel ini menghuraikan bagaimana konsep "goyim" bukan sekadar merujuk kepada bukan-Yahudi, tetapi membawa konotasi teologikal yang membentuk struktur eksklusivisme agama dan nasionalisme etnik dalam pemikiran Yahudi ortodoks. Perkembangan ideologi Zionisme pasca abad ke-19 dan penubuhan negara haram Israel pada tahun 1948 menunjukkan bagaimana istilah ini dimanipulasi secara politikal untuk mewajarkan diskriminasi terhadap bangsa Arab Palestin. Artikel ini turut membandingkan pendekatan agama lain terhadap golongan luar (non-believers), serta mencadangkan pendekatan hermeneutik yang lebih adil dalam mendekati wacana perbezaan agama.

Abstract

This article explores the meaning and usage of the term "goyim" within Jewish tradition, alongside its technical, conceptual and socio-political implications in relation to the Palestine-Israel conflict. By critically analysing primary Jewish texts such as the Torah, Talmud, and Kabbalistic literature, it is shown that the term "goyim" extends beyond simply denoting non-Jews—it reflects a theological and ideological foundation for religious exclusivism and ethnic nationalism. The development of Zionist ideology since the 19th century and the establishment of the state of Israel in 1948 illustrate how the term has been politicised to justify discrimination against the Palestinian Arab population. The article also compares other religious traditions' views on outsiders and proposes a more just hermeneutical approach to interreligious discourse.

Kata Kunci: Goyim, Zionisme, Yahudi, Talmud, Palestin, Nasionalisme Agama, Dehumanisasi

1.0 Pengenalan

Isu konflik di Timur Tengah, khususnya antara Palestin dan Israel, bukan sekadar isu penjajahan atau pertikaian geopolitik. Ia berakar dari struktur teologi dan wacana identiti yang telah berakar dalam sejarah panjang agama Yahudi, khususnya melalui konsep "goyim"—istilah yang merujuk kepada bukan-Yahudi. Dalam konteks ini, istilah "goyim" bukanlah satu istilah neutral, sebaliknya sarat dengan makna eksklusif, bahkan dalam sesetengah tafsiran rabbinik, bersifat merendahkan.

Konflik Palestin-Israel yang memuncak sejak tahun 1948 setelah tertubuhnya negara Israel di atas tanah rakyat Palestin turut didasari oleh ideologi Zionisme, yang menjadikan wacana keagamaan seperti konsep "goyim" sebagai rujukan ideologikal untuk mewajarkan penindasan. Di sebalik alasan keselamatan, pembangunan dan hak sejarah, terdapat naratif keagamaan yang berakar daripada teks-teks Yahudi klasik yang mentakrifkan identiti Yahudi sebagai bangsa terpilih (*chosen people*), manakala "goyim" digambarkan sebagai 'lain' yang tidak setaraf dalam nilai moral dan hukum kehidupan.

Kajian ini bertujuan untuk menelusuri pengertian istilah "goyim" dari aspek linguistik dan istilah melalui teks-teks agama Yahudi, termasuk Torah, Mishnah, Gemara, Midrash serta teks mistik seperti Zohar. Artikel ini juga mengkaji bagaimana pengertian tersebut membentuk kerangka eksklusivisme agama dan nasionalisme etnik dalam pemikiran Zionis. Di samping itu, artikel ini membandingkan sikap Islam dan Kristian terhadap golongan bukan seagama, sebagai asas bagi membina wacana antara agama yang lebih adil.

2.0 Asal Usul dan Etimologi Perkataan "Goyim"

Perkataan "goyim" (גוים) ialah bentuk jamak dari perkataan "goy" (גוי) dalam bahasa Ibrani, yang secara literal bermaksud "bangsa" atau "kaum". Dalam konteks awal kitab Tanakh (Perjanjian Lama), istilah "goy" digunakan untuk merujuk kepada mana-mana bangsa, termasuk bangsa Israel sendiri. Contohnya, dalam *Kitab Kejadian* (Genesis 12:2), Tuhan berfirman kepada Nabi Ibrahim: "Aku akan menjadikan engkau suatu bangsa (goy) yang besar." Namun, perkembangan teologi Yahudi pasca-pembuangan Babylon telah mengubah nuansa makna perkataan ini. Dalam teks-teks Talmudik, seperti Babylonian Talmud dan Jerusalem Talmud, istilah "goyim" semakin digunakan untuk merujuk kepada bukan-Yahudi secara eksklusif, dengan implikasi negatif. Contohnya, dalam Talmud Bavli, Avodah Zarah 26b, disebut bahawa: "Seorang Yahudi tidak dibenarkan membantu seorang goyim dalam proses melahirkan anaknya." Teks ini menjadi antara sandaran ulama Yahudi yang mengembangkan teologi pemisahan antara Yahudi dan bukan-Yahudi.

Dalam Midrash Rabbah pula, goyim ditafsirkan sebagai "umat yang tidak mengetahui Tuhan" dan sering dikaitkan dengan amalan syirik, kekotoran moral dan kedangkalan spiritual. Konsep ini diperkukuh dalam teologi mistik Yahudi seperti Zohar, yang menyatakan bahawa roh goyim berasal daripada "klipot" atau cangkang gelap yang menghalangi cahaya ketuhanan (lihat Zohar I:131a).
Etimologi dan peralihan makna "goy" kepada "goyim" menunjukkan perubahan dari satu konsep yang bersifat etnik-kultural kepada satu identiti yang bersifat eksklusif-teologikal. Perubahan ini juga mencerminkan perasaan ancaman identiti Yahudi sepanjang sejarah pembuangan dan diaspora, serta usaha mempertahankan sempadan komuniti melalui pengasingan teologi.

Secara teknikal, perkataan "goyim" telah menjadi alat kategorisasi sosial dalam kalangan Yahudi ortodoks dan ultra-ortodoks. Ia bukan sekadar label etnik, tetapi mengandungi unsur pengasingan nilai, hierarki spiritual dan malah justifikasi moral untuk tidak melayani hak-hak asasi golongan bukan-Yahudi. Di sinilah letaknya akar kepada konsep "chosen people" versus "the others"—satu pemisahan ontologikal yang membawa kesan besar kepada wacana politik Zionis.

3.0 Tanggapan Teologikal dalam Teks-Teks Yahudi

Teks-teks keagamaan Yahudi, seperti Talmud dan Zohar, memaparkan pendekatan teologikal terhadap bukan-Yahudi secara sistematik. Dalam beberapa interpretasi rabbinik, bukan-Yahudi bukan sahaja dianggap berada di luar perjanjian Tuhan, malah turut dikaitkan dengan ketidakmampuan spiritual dan moral. Pemikiran ini mencorak hubungan sosial Yahudi-bukan Yahudi dengan nuansa diskriminatif yang tersirat dalam hukum dan adat.

Sebagai contoh, dalam Talmud Bavli (Yebamoth 98a), disebut bahawa darah bukan-Yahudi tidak bernilai seperti darah Yahudi. Dalam tafsiran Kabbalah, “goyim” dianggap sebagai makhluk yang tidak memiliki jiwa ilahiah setara dengan Yahudi. Ini bukan sahaja membentuk satu stratifikasi moral tetapi juga mencerminkan pengasingan ontologikal yang radikal.

Tanggapan-tanggapan ini digunakan bukan sahaja untuk membezakan antara komuniti, tetapi juga membina rasa superioriti dalam kalangan Yahudi ortodoks. Ia juga menjadi landasan kepada pembentukan sistem sosial dan pendidikan yang mengasingkan dan menanamkan sikap curiga terhadap golongan bukan Yahudi. Walaupun tafsiran ini tidak mewakili semua pemikiran Yahudi, ia tetap dominan dalam kalangan Yahudi Zionis dan ultra-ortodoks.

4.0 Zionisme Moden dan Manipulasi Konsep Goyim dalam Politik

Zionisme sebagai gerakan politik yang muncul pada akhir abad ke-19 pada asalnya bertujuan untuk mewujudkan tanah air bagi Yahudi di Palestin sebagai respons kepada antisemitisme di Eropah. Namun, dalam perjalanannya, gerakan ini telah menggunakan naratif keagamaan termasuk konsep "goyim" untuk menjustifikasi tindakan kolonial dan eksklusif terhadap rakyat Palestin. Theodor Herzl, pengasas Zionisme moden, menekankan pendekatan sekular terhadap negara Yahudi, tetapi para penerus ideologi ini mengintegrasikan unsur-unsur keagamaan ortodoks yang menegaskan perbezaan mutlak antara Yahudi dan bukan-Yahudi.

Dalam konteks politik Israel moden, istilah "goyim" digunakan secara tidak rasmi tetapi berakar dalam persepsi umum yang menimbulkan sikap curiga, dehumanisasi dan pengasingan terhadap bangsa Arab Palestin. Polisi-polisi kerajaan seperti Undang-Undang Negara Bangsa Yahudi 2018 yang mengisytiharkan Israel sebagai "tanah air eksklusif bagi bangsa Yahudi" adalah manifestasi kontemporari kepada ideologi ini. Ia memberi kesan kepada hak kewarganegaraan, bahasa, pemilikan tanah, dan akses kepada sumber awam, sekali gus meminggirkan goyim, khususnya Palestin-Muslim dan Kristian, dalam negara tersebut.

Lebih mendalam lagi, propaganda Zionis sering mengaitkan perjuangan Palestin dengan keganasan dan ketidaktamadan, manakala diri mereka diposisikan sebagai 'mangsa abadi' yang harus dilindungi daripada ancaman luar—yang selalunya disamakan dengan goyim yang tidak boleh dipercayai. Naratif ini memperkukuh legitimasi tindakan kekerasan, pembinaan tembok pemisah, penempatan haram dan dasar apartheid terhadap rakyat Palestin.

Dalam wacana antarabangsa, peranan lobi Zionis juga memainkan peranan besar dalam mempengaruhi media dan politik dunia dengan mengaburkan naratif sebenar konflik dan membingkai sebarang kritikan terhadap Israel sebagai bentuk antisemitisme. Istilah "goyim" dalam beberapa konteks digunakan untuk menggambarkan orang luar yang tidak memahami atau tidak layak mengkritik "isu dalaman" Yahudi, satu strategi manipulatif yang menghalang keadilan sejagat.

Sebahagian sarjana Yahudi yang progresif seperti Noam Chomsky, Ilan Pappé, dan Gideon Levy telah mengkritik keras penyalahgunaan konsep-konsep agama dan identiti dalam melindungi dasar penindasan terhadap rakyat Palestin. Mereka menekankan bahawa ideologi Zionisme bukan lagi sekadar perlindungan diri, tetapi telah menjadi bentuk kolonialisme yang menggunakan kerangka keagamaan untuk mempertahankan hegemoni.

5.0 Perbandingan Lintas Agama tentang Pandangan terhadap Golongan Luar dan Bukan Seagama

Dalam membandingkan konsep “goyim” dengan pendekatan agama-agama utama lain terhadap golongan luar atau bukan seagama, dapat dilihat perbezaan yang ketara dari segi teologi, etika dan hubungan sosial. Kajian ini mengambil tiga tradisi utama: Islam, Kristian, dan Buddhisme, untuk menilai sama ada terdapat kerangka eksklusivisme serupa atau pendekatan yang lebih inklusif.

5.1 Islam dan Konsep Ahl al-Kitab

Dalam Islam, konsep hubungan dengan bukan Muslim diatur secara berimbang antara prinsip akidah dan keadilan sosial. Al-Quran mengiktiraf kewujudan agama lain, khususnya Kristian dan Yahudi, sebagai “Ahl al-Kitab” (ahli kitab), yang mendapat pengiktirafan istimewa dari sudut interaksi sosial dan ibadah. Firman Allah dalam Surah Al-Baqarah 2:62 menyebut bahawa sesiapa sahaja yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir serta beramal soleh akan mendapat ganjaran di sisi Tuhan, tanpa rasa takut dan sedih—merangkumi golongan Yahudi, Nasrani, dan Sabi’in.

Hubungan sosial seperti perkahwinan, makanan dan perlindungan terhadap bukan Islam diatur dalam fiqh dengan adil. Islam menegah pemaksaan dalam akidah (Surah Al-Baqarah 2:256) dan menganjurkan dialog antara agama dengan hikmah dan kasih sayang (Surah An-Nahl 16:125). Walaupun terdapat konsep “kafir” dalam teologi Islam, penggunaannya tertakluk kepada konteks keimanan, bukan sebagai hujah pengasingan etnik atau pemusnahan sosial.

5.2 Kristian dan Doktrin Kasih Sejagat

Ajaran utama agama Kristian, khususnya dalam Perjanjian Baru, berteraskan kasih universal yang merangkumi semua manusia tanpa mengira bangsa dan agama. Ajaran Yesus seperti “kasihilah musuhmu” (Matius 5:44) dan perumpamaan Orang Samaria yang baik hati menekankan nilai inklusif terhadap golongan yang dianggap luar. Dalam misi penginjilan, walaupun terdapat hasrat membawa orang bukan Kristian kepada Injil, tiada unsur eksplisit dehumanisasi.

Walaupun sejarah gereja menunjukkan episod konflik dengan “pagan” dan bidaah, teologi kontemporari terutamanya dalam Gereja Katolik melalui Nostra Aetate (1965) telah mengiktiraf nilai dan kebenaran dalam agama-agama lain. Pendekatan ini membuka jalan kepada dialog antara agama dan penyatuan moral sejagat.

5.3 Buddhisme dan Prinsip Tanpa Diskriminasi

Buddhisme secara asasnya tidak membahagikan manusia berdasarkan keanggotaan agama. Ajarannya berpusat pada penderitaan (dukkha) dan jalan pembebasan melaluinya (Noble Eightfold Path) yang boleh diikuti sesiapa sahaja. Konsep 'anatta' (tiada diri kekal) menafikan keutamaan etnik atau eksklusiviti agama.

Walaupun terdapat identiti budaya Buddhis yang kuat di negara-negara seperti Myanmar atau Sri Lanka, dari sudut falsafah asal, tiada konsep pengkafiran atau pemilihan satu kelompok manusia sebagai lebih mulia. Prinsip 'karuna' (belas kasihan) dan 'metta' (kasih sayang sejagat) menjadikan Buddhisme antara agama yang paling terbuka dalam menerima golongan luar.

Analisis Perbandingan

Berdasarkan ketiga-tiga tradisi ini, pendekatan Islam dan Kristian, khususnya dalam bentuk teologi progresif, lebih menjurus kepada dialog dan pengiktirafan bersama, manakala Buddhisme secara falsafah tidak membangunkan sempadan keagamaan yang tegar. Sebaliknya, konsep "goyim" dalam Yahudi Ortodoks dan Zionisme moden memaparkan dimensi teologikal yang berasaskan hierarki moral dan ontologikal, yang berpotensi besar membawa kepada eksklusivisme ekstrem dan justifikasi politik terhadap tindakan ketidakadilan.

6.0 Penutup dan Cadangan Pendekatan Hermeneutik yang Lebih Adil terhadap Perbezaan Agama

Melalui analisis terhadap penggunaan istilah "goyim" dalam teks-teks Yahudi dan kaitannya dengan struktur sosial-politik Zionisme moden, dapat disimpulkan bahawa bahasa dan teologi memainkan peranan penting dalam membentuk persepsi terhadap golongan luar. Kategori teologikal seperti ini, jika dimanipulasi dalam kerangka politik, boleh berfungsi sebagai alat pengasingan dan bahkan penindasan sistematik terhadap kelompok lain, seperti yang terjadi terhadap rakyat Palestin.

Pendekatan hermeneutik yang lebih adil memerlukan tiga prinsip asas:

1) Pengiktirafan terhadap subjektiviti dan sejarah pembentukan teks.
2) Keinsafan terhadap kuasa bahasa dalam membentuk identiti dan kekuasaan.
3) Keterbukaan terhadap pelbagai lapisan makna yang tidak membataskan nilai manusia semata-mata kepada keanggotaan agama tertentu.

Dalam kerangka Islam, hermeneutik maqasid boleh dijadikan model. Ia menekankan tujuan-tujuan syariah yang lebih tinggi (maqasid al-shariah) seperti keadilan, rahmah, dan kemaslahatan manusia sejagat, tanpa membataskan rahmat kepada umat Islam sahaja. Pendekatan ini boleh menjadi asas dalam mengembangkan tafsir inklusif yang menghormati martabat setiap insan.

Begitu juga dalam tradisi Kristian, pendekatan hermeneutik pembebasan (liberation theology) menyeru agar teks dibaca dalam konteks perjuangan menentang ketidakadilan dan penindasan. Prinsip solidariti dengan yang tertindas dapat memberi arah baru dalam membaca teks keagamaan agar selari dengan tuntutan etika sejagat.

Oleh itu, dalam menghadapi wacana perbezaan agama, terutama di wilayah konflik seperti Palestin-Israel, amat penting untuk mengembangkan pendekatan antara agama (interfaith hermeneutics) yang tidak bersifat apologetik, tetapi berasaskan kejujuran sejarah dan kesediaan untuk menilai semula struktur wacana yang menyumbang kepada penindasan.

Konsep “goyim” perlu ditanggapi secara kritis oleh umat Yahudi sendiri, seperti yang telah dimulakan oleh tokoh seperti Israel Shahak dan Ilan Pappé. Perubahan bermula dengan kesedaran bahawa wahyu bukan alat eksklusif, tetapi cahaya untuk semua manusia. Dalam dunia yang semakin berhubung dan kompleks, hanya dialog yang terbuka, hermeneutik yang adil, dan keinsafan bersama terhadap nilai kemanusiaan sejagat yang mampu mematahkan tembok perpecahan.

Rujukan:

The Jewish Study Bible, Oxford University Press, 2004
Talmud Bavli, tractate Avodah Zarah 26b
Zohar I:131a (The Zohar: Pritzker Edition, Stanford University Press)
Arthur Hertzberg, The Zionist Idea, JPS, 1959
Israel Shahak, Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years, Pluto Press, 1994
Ilan Pappé, The Ethnic Cleansing of Palestine, Oneworld Publications, 2006
Nur Masalha, The Bible and Zionism, Zed Books, 2007
Baruch Kimmerling, Politicide, Verso, 2003
Edward Said, The Question of Palestine, Vintage, 1992
Farid Esack, Qur'an, Liberation and Pluralism, Oneworld Publications, 1997
Paul Ricoeur, Interpretation Theory, Texas Christian University Press, 1976
Hans Küng, Christianity and the World Religions, Orbis Books, 1993
Ebrahim Moosa, What is a Madrasa?, UNC Press, 2015
Mohammed Arkoun, Rethinking Islam, Princeton University Press, 1994

ISU PALESTIN: SEJARAH, PERSPEKTIF, DAN PENYELESAIAN

Krisis Palestin berakar umbi dalam sejarah panjang penjajahan dan perjuangan kebangsaan. Sejak era mandat British (1917–1948) di Tanah Suci, pergerakan Zionis menekankan penubuhan negara Yahudi di Palestin. Deklarasi Balfour (1917) oleh Britain memberi sokongan kepada "tanah air nasional orang Yahudi" di Palestin, tanpa memperincikan perlindungan hak penduduk asalnya.

Pakar seperti Rashid Khalidi menjelaskan bahawa Zionisme pada asalnya adalah sebuah projek kolonial pengganas, bertujuan membawa jutaan pelarian Yahudi Eropah ke Palestin untuk menggantikan penduduk asal. Pendatang Yahudi semakin bertambah semasa mandat British, menyebabkan penganekaan tanah Palestin dan konflik antara komuniti Yahudi dan Arab pada 1930–40an. Peristiwa Nakba 1948 menyaksikan pembentukan negara Israel, diiringi pengusiran kira-kira 700,000 orang Palestin dari rumah mereka. Sejak itu, wilayah Palestin terus dijajah – Israel menguasai lebih 78% tanah Palestin sejarah (Gaza dan Tebing Barat) susulan Perang Enam Hari 1967, dan secara beransur-ansur meluaskan penempatan haram.

Dimensi Sosiopolitik dan Ketegangan Terkini

Krisis semasa berpunca daripada dasar penjajahan dan keganasan yang berterusan. Israel mengekalkan pendudukan haram Tebing Barat dan halangan laut udara di Gaza, menubuhkan ribuan penempatan haram yang diiktiraf secara meluas sebagai menyalahi undang-undang antarabangsa. Setiap tahun, keganasan berterusan menyaksikan kematian dan kehilangan nyawa yang besar.

Menurut Human Rights Watch, serangan Israel pada 2023 telah meragut "lebih 18,700 orang Palestin, kebanyakannya warga awam, termasuk lebih 7,800 kanak-kanak" di Gaza dalam tempoh 7 Oktober–12 Disember 2023. Hasilnya, 1.9 juta penduduk Gaza — hampir 85% populasi – terpaksa berpindah akibat arahan pengosongan dan pengeboman Israel. Selain itu, lebih 90% rumah di Gaza rosak atau musnah.

Pada masa sama, di Tebing Barat dan Jerusalem Timur, perkampungan Palestin terus diserang: pada 2023 sahaja, 464 orang Palestin (termasuk 109 kanak-kanak) dibunuh pasukan keselamatan Israel, dan beribu struktur kediaman diratakan sebagai sebahagian dari polisi pembersihan etnik. Rakyat Palestin hidup di bawah sekatan pergerakan ketat, sekatan ekonomi, dan keganasan harian oleh penjajah (termasuk militan penempatan) yang menafikan mereka akses kepada kehidupan sejahtera.

Perspektif Hukum Antarabangsa

Dari segi undang-undang antarabangsa, hampir semua pihak mengiktiraf pendudukan Israel di Palestin sebagai haram. Laporan dan pendapat undang-undang antarabangsa menegaskan bahawa keberadaan Israel di wilayah Palestin yang dijajah melanggar Piagam PBB dan Konvensyen Geneva. Pada Julai 2024, Mahkamah Keadilan Antarabangsa (ICJ) dalam pendapat nasihatnya menyimpulkan bahawa "keadaan yang dicipta oleh kehadiran Israel yang tidak sah" menuntut tindakan perundangan; negara-negara mesti *tidak* mengiktiraf atau menyokong kedudukan pendudukan haram tersebut. Satu Komisen Penyelidikan PBB (2022) pula menyatakan jelas bahawa dasar aneksasi dan permukiman kekal Israel adalah tidak sah di bawah undang-undang antarabangsa, dan menegaskan tanggungjawab antarabangsa bagi Israel atas pencabulan norma-norma peremptori. Majlis Keselamatan PBB juga pernah mengutuk pembangunan penempatan Israel, dan Parlimen Eropah melabel dasar Israel terhadap rakyat Palestin sebagai apartheid.

Lebih lanjut, proses keadilan antarabangsa telah bergerak untuk menyiasat jenayah perang di Gaza. Mahkamah Jenayah Antarabangsa (ICC) pada November 2024 mengeluarkan waran tangkap terhadap Perdana Menteri Israel Benjamin Netanyahu dan Menteri Pertahanan Yoav Gallant kerana jenayah perang dan jenayah kemanusiaan berkaitan kempen ketenteraan mereka terhadap penduduk awam Gaza (termasuk penggunaan kelaparan sebagai senjata perang dan pembunuhan orang awam). Ini adalah pengiktirafan rasmi bahawa undang-undang antarabangsa (termasuk Konvensyen Geneva) terpakai: Gaza dianggap wilayah pendudukan di bawah perlindungan undang-undang konflik bersenjata, dan rakyat Palestin dilayan sebagai penduduk terjajah. Tambahan pula, kerajaan Israel didapati melanggar Konvensyen Genosid dan Konvensyen PBB Menentang Penyeksaan, menurut Amnesty International. Amalan seperti penahanan tanpa bicara (ribuan penduduk tahan tanpa pertuduhan), pembongkaran sekolah dan hospital, atau pemulangan mayat sebagai tangkapan perang turut dianggap sebagai jenayah perang dan pelanggaran hak asasi manusia. Semua ini menunjukkan bahawa krisis Palestin bukan sahaja masalah politik, tetapi juga skandal pelanggaran undang-undang antarabangsa dan keadilan sejagat.

Pandangan Islam dan Solidariti Ummah

Bagi masyarakat Islam global, Palestin adalah isu peribadi dan moral. Banyak pemimpin dan ulama Islam menegaskan bahawa membela Palestin adalah kewajipan ummah. Majlis Ulama Islam Sedunia (IUMS) menyatakan bahawa perang Gaza 2023–2024 merupakan genosid berterusan terhadap rakyat Palestin, dan menyeru umat Islam berganding bahu bersama "semua bangsa yang sudah berpihak kepada kebenaran" untuk menghentikannya. Mufti Besar Oman, Sheikh Ahmed Al-Khalili, mengimbas ayat

Al-Quran untuk memuji keberanian pejuang Palestin dan menyeru "ummah Islam menyokong mereka dengan harta dan bantuan, serta berdiri teguh bersama mereka… demi kebebasan, keselamatan dan kehidupan sejahtera rakyat tertindas". Perdana Menteri Malaysia juga mengecam kekejaman Israel secara terbuka di perhimpunan PBB, menyatakan Israel melanggar Konvensyen Genosid dan undang-undang perang (menuduhnya menerapkan dasar apartheid dan genosid). Beliau mendesak pengenaan sekatan senjata (arms embargo) terhadap Israel serta gencatan senjata segera demi mencegah pembunuhan berterusan. Organisasi Kerjasama Islam (OIC) pula telah berkali-kali menegaskan Palestina sebagai "inti ummah Islam" dan menuntut penghentian pendudukan haram oleh rejim Zionis. Fatwa-fatwa ulama dan keputusan mesyuarat ulama besar dunia menggariskan tanggungjawab moral membantu rakyat Palestin, baik melalui sumbangan kemanusiaan, gerakan politik, mahupun solidariti antarabangsa. Dalam konteks geopolitik ummah, krisis Palestin diuji sebagai barah ketidakadilan: sokongan pelbagai negara Islam (seperti Turki, Qatar, Malaysia, Indonesia, negara-negara Arab) di medan diplomasi menekankan bahawa isu Palestin mesti diselesaikan menurut prinsip syariah keadilan dan perjanjian antarabangsa, bukan menurut kehendak imperialis AS atau agenda Zionis.

Data Terkini: Statistik Mangsa dan Kerosakan

Angka korban di Palestin pasca-7 Oktober 2023 amat tinggi. Menurut statistik terkini OCHA (Pejabat Bantuan Kemanusiaan PBB), antara 7 Okt 2023 hingga 25 Jun 2025, kira -kira 56,156 orang Palestin telah terkorban dan 132,239 orang cedera di Gaza. Rentetan serangan yang melibatkan udara, laut, dan darat ini menyebabkan krisis kemanusiaan melampau: 1.9 juta penduduk Gaza (sebagian besar wanita dan kanak-kanak) kehilangan tempat tinggal dan bergantung sepenuhnya pada bantuan luar.

Menurut sumber PBB, lebih 90% rumah telah musnah atau rosak teruk, sebahagian besar infrastruktur kritikal (rumah sakit, sekolah, tadika, loji air) hancur, dan hampir seluruh wilayah Gaza kini berada dalam zon tentera yang diwartakan. Rangkaian bantuan seperti UNRWA mengalami krisis kekurangan dana, sementara kelaparan dan wabak dijangka membunuh lebih ramai mangsa sekiranya konflik berterusan.

Bukan hanya Gaza, di Tebing Barat pula ratusan penduduk Palestin terbunuh setiap tahun – Misalnya, selama 2024 dilaporkan 503 orang Palestin terbunuh oleh sekatan dan keganasan yang dibenarkan Israel. Angka-angka ini menggariskan kehancuran besar: "lebih 50,000 Palestin terbunuh, infrastruktur utama terpadam, tanpa satu pun kawasan selamat di seluruh Gaza" menurut ringkasan Pertubuhan Injil Antarabangsa. Keseluruhan situasi memperlihatkan peperangan haram yang meracuni generasi, mendorong separuh populasi Gaza ke ambang kebuluran dan epidemi.

Langkah Penyelesaian dan Arah Harapan

Mengakhiri tragedi Palestin memerlukan tindakan pelbagai lapis berdasarkan prinsip undang-undang dan diplomasi. Antara langkah utama yang dikemukakan oleh pakar dan komuniti antarabangsa ialah:

Penerapan penyelesaian dua negara

Pelan dua-negara (Israel dan Palestin merdeka) yang digariskan dalam Resolusi Majlis Keselamatan 242 dan inisiatif rundingan antarabangsa dianggap jalan paling berkesan untuk menamatkan pendudukan. Sekalipun Israel menentang, pengiktirafan hakikat ini mendapat sokongan pelbagai negara. EU secara konsisten menyatakan penempatan Israel sebagai halangan utama kepada penyelesaian dua-negara. Negara-negara Islam dan PBB harus meningkatkan sokongan politik membentuk negara Palestin berdaulat di Tebing Barat dan Gaza (dengan Quds sebagai ibu kotanya), termasuk sokongan penuh keanggotaan Palestin di badan-badan PBB.

Penguatkuasaan undang-undang antarabangsa

Semua negara mesti mematuhi penghakiman ICJ dan keputusan ICC. Kerjasama antarabangsa dengan ICC perlu diperhebat bagi membawa keadilan kepada mangsa: memohon waran tangkap tambahan, mendakwa pelaku jenayah perang Israel, serta menekan Israel untuk tunduk kepada keputusan mahkamah. Malaysia dan negara umat Islam lainnya menyeru sekatan senjata serta kebijakan ekonomi kepada Israel; Malaysia khususnya mendesak embargo senjata penuh. Tindakan serupa (sanksi diplomatik, embargo senjata, boikot ekonomi) boleh diselaraskan oleh ummah dan sekutu global bagi mengurangkan kemampuan tentera Israel dan memastikan tanggungjawab ke atas pembunuhan warga sipil.

Peningkatan bantuan kemanusiaan & gencatan senjata

Tuntutan gencatan senjata segera berpanjangan demi menghentikan pembunuhan dan membuka laluan bantuan makanan, air, perubatan. Setiap insiden seperti serangan ke atas pusat pengungsi, hospital, atau kedai makanan di Gaza harus mendapat pengawasan antarabangsa. USO dan NGO harus diberi akses sepenuhnya untuk menyediakan bantuan asasi tanpa sekatan. Di pihak lain, Hamas pula harus diajak ke meja rundingan antarabangsa (dengan Malaysia, Qatar, Turki etc sebagai penjamin) untuk melepaskan tebusan dan memikul tanggungjawab melindungi orang awam.

Dakwaan antarabangsa dan kepulangan hak

Selain ICC, kes-kes Palestin boleh ditimbulkan di mahkamah lain seperti Mahkamah Keadilan Antarabangsa untuk menuntut pampasan perang serta menekankan hak pulang jutaan pelarian (menurut Resolusi 194 PBB). Komuniti antarabangsa perlu menegaskan bahawa Hak Asasi Manusia Palestin – termasuk hak tanah, pergerakan, pendidikan – adalah tidak terpisahkan dari kerangka undang-undang antarabangsa. Tindakan seperti penyitaan aset suspek antarabangsa atau langkah saman kelas dunia (class action) oleh rakyat Palestin juga dikaji sebagai tekanan ekonomi dan moral.

Solidariti global dan pendidikan

Aksi protes awam, kempen BDS (boikot, divestment, sanksi) global, dan pendidikan awam antarabangsa perlu diperkukuh untuk melawan naratif Zionis dan menuntut keadilan. Umat Islam dan masyarakat global mesti menekan media antarabangsa agar mewartakan fakta sebenar — tindak balas tempatan terhadap pendudukan serta pelbagai seruan damai utuh — selain melawan normalisasi hubungan tanpa syarat dengan Israel. Pertubuhan antarabangsa seperti OIC dan ASEAN juga harus mendisiplinkan dasar luar mereka untuk tekankan isu Palestin sebagai prioriti utama, bukan semata-mata kepentingan geopolitik lain.

Dengan mengambil kira perspektif sejarah kolonialisme, sosial-politik semasa, dan pandangan antarabangsa, jelaslah bahwa hanya penyelesaian adil yang memulihkan hak rakyat Palestin boleh menghentikan penderitaan. Krisis yang berlanjutan lebih 75 tahun ini menuntut komitmen semua pihak: Israel mesti menghentikan pendudukan haramnya, sementara dunia mesti bertindak berani melindungi prinsip keadilan (sebagaimana digaris oleh PBB, ICC, dan ICJ). Jika tidak, konflik ini akan terus mewarisi trauma dan ketidaktentuan kepada generasi akan datang. Dalam spirit keadilan sejagat, kembalikan hak Palestin – sebuah negara berdaulat berdampingan dengan Israel, diakui oleh dunia, serta dihuni oleh rakyat Palestin sendiri – adalah aspirasi yang mesti direalisasikan segera.

Sumber:

Laporan dan analisis antarabangsa terkini termasuk Amnesty International, Human Rights Watch, Agensi PBB (OCHA/UNRWA), serta kenyataan wakil negara seperti Malaysia dan ulama Islam. Artikel ini komprehensif berdasarkan sumber-sumber tersebut.